

# زیدیه در ایران

محمد کاظم رحمتی

---





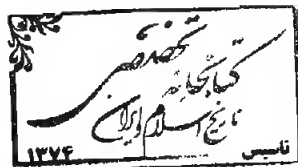






# زیدیه در ایران

محمد کاظم رحمتی  
استادیار بنیاد دایرةالمعارف اسلامی





پژوهشکده تاریخ اسلام

زبدیه در ایران

تألیف: محمدکاظم رحمتی  
ناشر: پژوهشکده تاریخ اسلام  
مدیر نشر: خلیل قویدل  
چاپ اول: ۱۳۹۲  
شمارگان: ۱۰۰۰  
چاپ و صحافی: فرارنگ  
ردیف انتشار: ۲۸  
۱۲۵۰۰ تومان

کلیه حقوق برای پژوهشکده تاریخ اسلام محفوظ است

خیابان ولیعصر (عج)، خیابان شهید عباسپور، خیابان وستگاران، شهرز شرفی، شماره ۹

تلفن: ۳ - ۸۸۶۷۶۸۶۱ - ۸۸۶۷۶۸۶۰ نمابر:

web: www.pte.ac.ir

سرشناسه:	رحمتی، محمدکاظم، ۱۳۵۵.
عنوان و نام پدیدآور:	زبدیه در ایران / محمدکاظم رحمتی.
مشخصات نشر:	تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام، ۱۳۹۲.
مشخصات ظاهری:	۳۹۵ ص.
شابک:	978 - 600 - 7398 - 00 - 5
وضعیت فهرست‌نویسی:	فیا
رده بندی کنگره:	DSR۶۲۲/۳ز۹ ۱۳۹۲
رده بندی دیویی:	۹۵۵/۰۴۶۵
شماره کتابشناسی ملی:	۳۴۰۶۵۵۴

## سخن اول

تاریخ هر امت و جامعه‌ای بیانگر فرهنگ و تمدن آن است. به همین دلیل، علم تاریخ در میان علوم، جایگاهی ویژه یافته است. جامعه اسلامی به عنوان یک امت جهانی، دارای چهارده قرن سابقه تاریخی با ابعاد و عناصری روشن و بدون ابهام است. اهمیت این پیشینه تاریخی و ابعاد گوناگون آن، مانند فرهنگ، تمدن، علوم، اخلاق، فلسفه و هنر و نقش بی‌بدیل آن در تمدن جهان معاصر، تلاش گسترده دانشگاه‌ها و دانشمندان غربی را نیز در راه تحقیق و مطالعه این تاریخ عظیم برانگیخته است؛ تا بدان پایه که معتبرترین منابع و اطلاعات پژوهشی در حوزه‌های گوناگون تاریخ اسلام را در مراکز علمی غرب می‌توان سراغ گرفت.

به‌رغم توجه ویژه پژوهشگاه‌های دنیای غرب به اسلام، به علت ناتوانی ذاتی آنها از شناخت اسلام ناب و حقیقی - به دلیل عدم دسترسی مستقیم و به دور از تحریف به منابع اصیل، و لاجرم اطلاع محدود پژوهشگران از زمینه‌ها و پس‌زمینه‌های یک تحقیق علمی جامع، آغاز حرکتی اساسی و همه جانبه از سوی دانشمندان اسلامی به منظور تصحیح و تکمیل تلاش‌های گذشته ضروری است. اگر این حرکت، گسترده، غنی و متکی بر پیشرفته‌ترین روش‌های پژوهشی آغاز شود، بی‌شک تغییرات بنیادی در مسیر این گونه مطالعات در پژوهشگاه‌های مهم دنیا در زمینه تاریخ اسلام و مسائل مختلف آن دور از دسترس نخواهد بود.

هدف اساسی از تأسیس پژوهشکده تاریخ اسلام - که هم اکنون در آغاز راه است - گام زدن در راه تحقق این آرمان می‌باشد. این پژوهشکده با همت و پیگیری استادان ارزشمند تاریخ اسلام و

رشته‌های پیوسته به آن، آغاز به کار کرده و برای نیل به اهداف مقدس خود، آماده همکاری با همه کسانی است که به این اهداف ایمان دارند. از این رو، پاسخگویی به هزاران پرسش را که در خلال مطالعه ۱۴ قرن تاریخ اسلام مورد توجه خواننده و به خصوص پژوهشگران قرار می‌گیرد، وجهه همت خود قرار داده است. تحقق این مهم با روش‌های گوناگون دنبال می‌شود، که نشر آثار پژوهشی استادان و کارشناسان - به صورت تألیف و یا ترجمه - مانند اثر حاضر، از جمله آنهاست. البته برنامه‌هایی همچون تشکیل کارگاه‌های تخصصی، نشست‌های علمی تخصصی و حمایت از پروژه‌های پژوهشی مورد نیاز، نیز برای تحقق هدف یاد شده در حال پیگیری و اجراست که ضرورت دارد کیفیت و کمیت آنها افزایش یابد.

این مرکز، هم‌اکنون با شش گروه علمی و زیر نظر شورای علمی فعالیت می‌کند، که ان شاء الله به زودی تعداد آنها به دو برابر افزایش خواهد یافت. از جمله اقدامات کم سابقه پژوهشکده، تأسیس دانشنامه جغرافیای تاریخی جهان اسلام است که بزودی اولین مجلد آن عرضه خواهد شد. این دانشنامه با ریاست یکی از استادان در هفت گروه علمی مشغول فعالیت است و هزاران مدخل را - تاکنون - همراه با منابع اصلی آن در پایگاه اینترنتی عرضه کرده است تا دسترسی محققان به منابع را آسان کند.

پژوهشکده تاریخ اسلام به وسیله پایگاه اینترنتی خود با همه پژوهشگران و علاقه‌مندان به مطالعه در سراسر جهان پیوند برقرار می‌کند. این پایگاه، علاوه بر انعکاس همه فعالیت‌های این مرکز علمی، بازتاب‌دهنده فعالیت‌های علمی انجام شده توسط مراکز و اشخاص دیگر در این رشته است. با فعال شدن پایگاه مزبور، دسترسی پژوهندگان به مرکزی جامع و همه‌جانبه، که انعکاس‌دهنده همه آثار موجود در زمینه تاریخ اسلام باشد، میسر خواهد شد.

علاوه بر آن، هم‌اکنون کتابخانه تخصصی (حقیقی و مجازی) فعال است و به تدریج فعال‌تر خواهد شد. از خداوند بزرگ، برای این تلاش و همه تلاشگران در راه حق و حقیقت، آرزوی موفقیت می‌کنم.

سیدهادی خامنه‌ای

رئیس پژوهشکده تاریخ اسلام

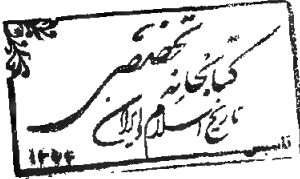
## فهرست مطالب

پیش گفتار .....	۹
فصل اول: گفتاری در تاریخ‌نگاری زیدیه .....	۱۱
شکل‌گیری تاریخ‌نگاری زیدیه .....	۱۱
مورخان عراقی و تک‌نگاری‌هایی در باب قیام‌های علویان .....	۱۳
کتاب‌های علم نسب و اهمیت آن‌ها در مطالعات زیدیه .....	۱۴
سیره‌نگاری و اهمیت آن در سنت تاریخ‌نگاری زیدیان یمنی .....	۱۵
فصل دوم: شکل‌گیری زیدیه .....	۲۷
شکل‌گیری و پیدایش زیدیه .....	۲۷
نخستین گروه‌های زیدیه کوفه .....	۴۳
ابوالجارود زیاد بن منذر و اهمیت وی .....	۴۸
قاسم بن ابراهیم رسی و نقش وی در تدوین کلام و فقه زیدیه .....	۵۵
تأثیر رسی در تکوین فقه زیدیه .....	۵۹
برخی از آراء کلامی رسی .....	۶۱
فصل سوم: شکل‌گیری امارت علویان در طبرستان .....	۶۵
ورود زیدیه به طبرستان و دیلمان .....	۶۵
حسن بن زید و تأسیس امارت علویان طبرستان .....	۶۸



۷۱	اقدامات عمرانی و مذهبی حسن بن زید
۷۳	امارت داعی صغیر محمد بن زید
۷۷	ناصر اطروش و دور جدید حکومت علویان طبرستان
۸۳	میراث فرهنگی اطروش و مکتب فقهی ناصریه
۸۵	حسن بن قاسم مشهور به داعی صغیر
۸۸	امارت محلی ثائریان در هوسم
۹۰	ابوعبدالله المهدی لدین الله (متوفی ۳۶۰)
۹۳	المؤید بالله و امارت وی بر لنگا و هوسم
۹۴	حیات سیاسی المؤید بالله
۱۰۱	فصل چهارم: میراث فرهنگی علویان طبرستان
۱۱۴	برادران هارونی و جایگاه آن‌ها در سنت زیدیه طبرستان
۱۲۱	جامعه زیدیان ری
۱۲۵	الاعتبار و سلوة العارفين شجرى و اهمیت آن
۱۳۱	مکاتب فقهی زیدیان طبرستان
۱۳۵	زیدیان خراسان
۱۴۳	تعامل فرهنگی زیدیه با امامیه و اسماعیلیه
۱۵۵	فصل پنجم: دولت زیدیه در یمن
۱۵۵	الهادی الى الحق و تأسیس دولت زیدیه در یمن
۱۵۹	میراث علمی الهادی
۱۶۳	مرگ الهادی و آغاز بحران در میان زیدیان یمن
۱۶۵	حسینیّه
۱۷۷	قاضی جعفر بن عبدالسلام مسوری و نقش وی در انتقال میراث زیدیه ایران به یمن
۱۸۸	مناسبات زیدیان یمنی و ایرانی پس از المنصور بالله
۱۹۳	پیوست‌ها
۲۶۹	فهرست منابع و مآخذ
۲۷۹	نمایه

## پیش گفتار



تاریخ زیدیه در ایران پیوندی ناگسستی با تاریخ تحولات زیدیه در عراق و بعدها تشکیل دولت زیدیه در یمن، دست کم از حیث تأثیر گذاری در سنت فکری زیدیان یمنی، دارد. به دیگر سخن، جریان زیدیه ایران را می باید بخشی واسطه ای از تحولات زیدیه دانست که تکوین و صورت بندی اولیه خود را در عراق آغاز و بعدها در یمن تکمیل کرده است. البته این سخن به معنی مشارکت نداشتن زیدیه ایران در تکوین مذهب زیدیه نیست؛ چرا که، همان گونه که در فصل «روابط فرهنگی زیدیان ایران و یمن» اشاره می شود، زیدیان ایرانی نقش مهمی در تحولات جامعه زیدیه یمن داشته اند. در نوشتار حاضر، نخست گزارشی از شکل گیری جریان زیدیه و تکوین آن در عراق ارائه می شود و در ضمن آن از شخصیت کلیدی زیدیه، قاسم بن ابراهیم رسی (متوفی ۳۴۶ق)، سخن می رود. وی از قرن سوم پیروانی در مناطق شمالی ایران داشته و بعدها آرای او سستی واجب الاتباع در میان زیدیه ایران و یمن بوده است.

دوره نخست حکومت علویان ایران شامل تشکیل دولت زیدیه در ایران به دست حسن بن زید و تداوم آن به کوشش برادرش محمد بن زید، است که با مرگ او پایان می یابد. چند سال بعد، حسن بن علی، مشهور به ناصر اطروش (متوفی ۳۰۴ق)، موفق می شود تا حکومت علویان طبرستان را احیا کند، اما مدتی بعد از درگذشت او بار دیگر حکومت علویان در طبرستان از بین می رود و در دوره های بعد، تنها به صورت امارت های محلی ادامه می یابد.

نوشتار حاضر فرقه زیدیه را با تکیه بر زیدیه ایران از آغاز تشکیل دولت علویان طبرستان تا پایان قرن هفتم هجری بررسی می کند. پس از قرن هفتم تا روزگار صفویه، زیدیان هنوز حضور

مهمی در محدوده طبرستان داشتند، هر چند دوران طلایی و شکوفایی آنان از قرن چهارم تا هفتم هجری است. نکته دیگری که باید به آن اشاره کرد اطلاعات موجود درباره زیدیه است. برخلاف انتظار محقق، مطالب در دسترس به صورت اطلاعات پراکنده و گاه مشوش است. از این رو، ارائه روایتی یک دست و یک پارچه از تاریخ زیدیه در ایران دشوار است. همچنین تشابه اسامی و درهم آمیختگی آن‌ها به دست مورخان به دشواری کار افزوده است. این نکته را نیز نباید از نظر دور داشت که هنوز بخش اعظمی از میراث زیدیه منتشر نشده و به شکل خطی است.

نوشتار حاضر در پنج فصل به بررسی تاریخ زیدیه پرداخته است. فصل نخست، بررسی درباره منابع زیدیه است که در آن خواننده با منابع اصلی مطالعات زیدیه آشنا می‌شود تا از این طریق خود بتواند به پژوهش‌های بیشتری درباره زیدیه بپردازد؛ از این رو، نوشتار در این بخش کمی به تفصیل گراییده است. فصل دوم، با عنوان شکل‌گیری زیدیه، درباره مراحل نخستین پیدایش زیدیه است. در فصل سوم و چهارم، در خصوص علویان طبرستان و تأثیرات فرهنگی آن‌ها بحث می‌شود و سرانجام در آخرین فصل، اشاراتی به زیدیان یمن و تأثیرات آن‌ها از زیدیه ایران تا پایان قرن هفتم هجری شده است. در حقیقت، در قرن ششم و هفتم میراث علمی زیدیه ایران، که حاصل انتقال میراث زیدیه کوفه و تکوین آن در ایران بود، به یمن منتقل شد. این امر نقش مهمی در تحولات فرهنگی آنجا داشت و به اشکال مختلف، از جمله متون درسی و گاه اساسی برای شرح‌نویسی، باعث تحول و تکامل سنت زیدیه یمن شد که تداول آثار زیدی ایرانی در سنت مدرسی زیدیه یمن شاهدی مهم بر این مدعا است.

درباره زیدیه ایران میان قرن‌های هفتم تا دهم هجری، علی‌رغم اطلاع از حضور جوامع زیدی در برخی مناطق شمالی ایران، به دلیل فقدان اثری تاریخی‌نگارانه یا کتاب تراجم و از سوی دیگر مستقل‌نشدن سنت مکتوب زیدیه در این قرن‌ها به یمن اطلاعات چندانی در دست نیست. تنها دانسته‌های ما درباره زیدیه در این دوران برخی نسخه‌های خطی زیدیه، که شاهدی بر تداوم فرهنگی زیدیه در این قرن‌هاست، و اطلاعات گاه پراکنده درباره برخی عالمان دوران مذکور است که گمان‌هایی در خصوص غیرامامی و احتمالاً زیدی‌بودن آنان مطرح شده است.

بمنه و کرمه

محمد کاظم رحمتی

## فصل اول

### گفتاری در تاریخ نگاری زیدیه

#### شکل گیری تاریخ نگاری زیدیه

سال‌های پایانی حکومت امویان هم‌زمان با قیام‌های گوناگون علیه آن‌ها بود، از جمله علویان که دشواری‌های فراوانی را به سبب سیاست‌های امویان تحمل می‌کردند. قیام زید بن علی و پس از آن قیام‌های دیگر علویان بر ضد امویان مشهورترین حرکت علویان در دورهٔ امویان بود. عباسیان گرچه هواداران خود را از شرکت و همکاری در این قیام‌ها منع می‌کردند،<sup>۱</sup> اما سعی می‌کردند تا از این قیام‌ها و شدت عمل امویان در سرکوب آن‌ها، که می‌توانست در تهییج احساسات عمومی بر ضد امویان سودمند باشد، بهره‌برداری کنند.<sup>۲</sup> با به قدرت رسیدن عباسیان فشارهای وارد بر علویان تخفیف نیافت و اینک برخی حوادث گذشته همچون بیعت برخی از بزرگان عباسی با علویان، مانند بیعت منصور با نفس زکیه، به یکی از مشکلات جدی عباسیان بدل شد. این سختگیری‌ها علاوه بر قیام‌های متعدد بر ضد عباسیان به سه شورش مهم در دورهٔ نخست حکومت عباسیان منتهی شد.<sup>۳</sup> قیام‌های محمد بن عبدالله بن حسن بن حسن معروف به نفس زکیه (رجب - رمضان

۱ ابن سمکه، *العباسی*، ص ۲۳۰-۲۳۱. دربارهٔ کتاب اخیر که با عنوان *اخبار الدولة العباسیة* منتشر شده است بنگرید به: محمدکاظم رحمتی، «اخبار الدولة العباسیة و مؤلف آن»، همو، *جستارهایی در تاریخ اسلام و ایران* (تهران: انتشارات بصیرت، ۱۳۹۰ش)، ص ۶۵-۸۳.

۲ ابن سمکه، *العباسی*، ص ۲۴۱-۲۴۴.

۳ آنچه امکان بهره‌جویی عباسیان از قتل زید بن علی را فراهم کرده بود (نک: همان، ص ۱۶۷)، مفهوم متوسعی از «اهل - البیت» بود که در آن روزگار رواج داشته یا حداقل عباسیان آن را ترویج می‌کرده‌اند و آن اینکه عباسیان نیز اهل‌بیت ←

۱۴۵)، برادرش ابراهیم بن عبدالله در بصره (رمضان - ذوالقعدة ۱۴۵)، و سرانجام حسین بن علی بن حسن فخی - محلی نزدیک به مدینه که وی در آنجا کشته شد - (ذوالقعدة - ذوالحجه ۱۶۹) که به بی‌رحمانه‌ترین وجه سرکوب شدند. قیام‌های علویان حسنی در قرون دوم و سوم به تشکیل دو دولت زیدی در نواحی شمالی ایران و یمن منتهی شد که به شکوفایی تاریخ‌نگاری زیدیه کمک فراوانی کرد؛ از جمله برخی از عالمان زیدی در این عصر به نگارش آثاری در شرح وقایع قیام‌های پیشین علویان توجه نشان داده‌اند. دلایل توجه به گردآوری اخبار علویان قیام‌کننده، علاوه بر علایق هواداران این حرکت‌ها، جنبه کلامی نیز داشته و تنها صرف گردآوری اخباری تاریخی نبوده است. توجه گردآورندگان اخبار این قیام‌ها به مشروع بودن سنت قیام بر ضد جائران - به دلیل اصل عقیده به سیف و لزوم جهاد با مخالفان دین و منحرفان - و ابعاد فقهی - کلامی حوادث آن دوران بوده است.<sup>۱</sup>

→

پیامبرند (نک: ابن خلال، *السنة*، ج ۱، ص ۸۹-۹۴؛ ابوالفرج اصفهانی، *مقاتل الطالبیین*، ص ۲۰۷؛ ابن سمکه، همان، ص ۳۹۱). عباسیان خود، بنابر برخی اخبار، نخست با سادات حسنی بیعت کرده بودند (طبری، *تاریخ الرسل و الملوك*، ج ۷، ص ۵۱۷-۵۱۸؛ ابوالفرج اصفهانی، *مقاتل الطالبیین*، ص ۲۰۷). بعدها تاریخ‌نگاران عصر عباسی به اجبار اخبار بیعت عباسیان با سادات حسنی را به گونه‌ای دیگر (نک: ابن سمکه، همان، ص ۱۳۰، ۱۷۰-۱۷۱، ۱۸۴-۱۸۵) و با همجو طبری با عباراتی چون «گفته شده است» گزارش کرده‌اند همچنین عباسیان در بحث از مشروعیت حکومت خود، از زمان منصور به بعد (نک: ابن سمکه، همان، ص ۱۶۵-۱۶۷)، خاصه در پی قیام نفس زکیه به تغییر نظرات مطرح در قبل از این قیام پرداختند. نک: مهر جرار، «تفسیر ابی الجارود عن الإمام الباقر»، *الابحاث*، السنه ۵۰-۵۱، ۲۰۰۲-۲۰۰۳، ص ۷۲-۷۴. درباره قیام‌های علویان در عصر عباسی اول بنگرید به فاروق عمر فوزی، *العباسيون الاوائل*، ص ۱۶۲-۲۱۲؛ همو، *بحوث فی التاریخ العباسی*، ص ۹۲-۱۱۱؛ حسن فاضل زعین العانی، *سیاسة المنصور اسی جعفر الداخلیة و الخارجیة*، ص ۲۵۵-۳۲۴. ابوالحسن اشعری (*مقالات الاسلامیین*، ص ۸۰) درباره شدت عمل بعد از شهادت حسین بن علی فخی و اصحابش می‌نویسد: «فقتل الحسین و اکثر من معه و لم یجسر احد ان یدفنهم حتی اكلت السباع بعضهم».

از این گونه آثار می‌توان نگاشته‌های ابومحمد عبدالله بن ابراهیم بن محمد بن علی بن عبدالله بن جعفر بن ابی‌طالب جعفری (متوفی بعد از ۱۹۵ق) به نام‌های خروج محمد بن عبدالله و مقتله و خروج صاحب فخر و مقتله را نام برد (نجاشی، *فهرست اسماء مصنفی الشيعة المشتهر برجال النجاشی*، ص ۲۱۶). متن رساله نجست به طور کامل توسط محمد بن یعقوب کلینی (*الکافی*، ج ۱، ص ۳۵۸-۳۶۶) نقل شده و از رساله دوم تنها نقل قولهایی در ضمن کتاب اخبار فتح تألیف احمد بن سهل رازی باقی مانده است (مدرسی، *میراث مکتوب شیعه از سه قرن اول هجری*، ج ۱، ص ۱۸۸). دیگر عالم علوی که به تدوین اخبار این دو قیام توجه نشان داده، عی بن ابراهیم بن محمد بن حسن جوانی است که دو کتاب به نام‌های *اخبار صاحب فخر و اخبار یحیی بن عبدالله بن الحسن* (نجاشی، *فهرست اسماء مصنفی الشيعة*، ص ۲۶۲-۲۶۳) تألیف کرده است. این آثار که عموماً رساله‌های کوتاه بوده‌اند به صورت مستقل ناقدی نمانده اما متن آن‌ها و گاه تحریرهای مختلف آن‌ها در اختیار مؤلفان بعدی بوده و به تفاریق و گاه با حذف خطبه‌های آن به طور کامل در آثار بعدی نقل شده است. جامع‌ترین اثر در بحث از قیام‌های علویان، کتاب *مقاتل الطالبیین* تألیف ابوالفرج علی بس حسین اصفهانی است که اخبار مشابه و مهمی درباره علویان را در ضمن کتاب مشهور دیگرش *الاغانی* نیز گردآوری کرده است (بنگرید به: ابن ندیم، *الفهرست*، ص ۱۲۸؛ آذرنوش و بهرامیان، «اصفهانی، ابوالفرج»، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، ج ۴).

←



## مورخان عراقی و تک‌نگاری‌هایی در باب قیام‌های علویان

هم‌گام با عالمان زیدی حجاز و عراق، که علاقه خاصی به گردآوری و تدوین اخبار علویان داشتند، برخی از تاریخ‌نگاران برجسته مکتب عراق نیز به تدوین این اخبار توجه نشان داده‌اند<sup>۱</sup> و البته گرایش‌های سیاسی برخی از این مؤلفان را در گزارش اخبار تاریخی نباید نادیده گرفت. این مطلب درباره ابو عبدالله محمد بن صالح مشهور به ابن نطاح (متوفی ۲۵۲ق)، از نزدیکان عباسیان<sup>۲</sup>، به وضوح مشهود است که گاه اخباری در طعن علویان و یا رفتارهای آن‌ها نقل کرده است.<sup>۳</sup> از میان مورخان عراقی، ابو مخنف لوط بن یحیی ازدی و علی بن محمد مدائنی (متوفی بین ۲۱۵ و ۲۲۸ق) چهره‌های سرشناسی‌اند. نام این دو در اسناد روایت اخبار قیام‌های علویان فراوان آمده است. ابو مخنف، که بخش اعظمی از روایات او را محمد بن جریر طبری (متوفی ۳۱۰ق) در ضمن نقل بسیاری از حوادث عراق نقل کرده، فردی مبرز در ذکر اخبار حوادث بوده است. به نوشته ابن ندیم،<sup>۴</sup> ابو مخنف دو تک‌نگاری درباره زید بن علی و فرزندش یحیی بن زید به رشته تحریر درآورده، اما مدائنی توجه بیشتری به قیام‌های علویان داشته و آثار بیشتری در شرح و بیان حوادث تاریخی قیام‌های علویان تألیف کرده است.<sup>۵</sup>

→ ص ۱۲۶-۱۲۸) وی در اثر خود اخبار علویان از روزگار پیمبر تا سال ۳۱۳ را نقل کرده است. گویا در بررسی کامل اسناد این کتاب عمده منابعی که اصفهانی از آنها نقل قول کرده، شناسایی کرده است. بنگرید به:

Sebastian Günter, *Quellenuntersuchungen zu den Maqatil at-Talibyyin des Abul-Farag al-Isfahani*, pp. 110-230.

۱ بنگرید به: ابن ندیم، *الفهرست*، ص ۱۱۲، ۱۰۶، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۵.

۲ بنگرید به: همان، ص ۱۲۰؛ خطیب بغدادی، *تاریخ مدینه السلام*، ج ۳، ص ۳۲۸-۳۲۹.

۳ طبری در نقل اخبار جمل مطالب خود را از کتاب *الجمل و مسیر عائشه و علی* نگاشته سیف بن عمر تمیمی نقل کرده است (نک. ابن ندیم، *الفهرست*، ص ۱۰۶) و روایات دیگر در باب این حادثه را نادیده گرفته است. جهت‌گیری‌های خاص سیف و نگرش وی در برجسته جلوه دادن جایگاه قبیله خود (تمیم) در حوادث رخ داده از نقاط ضعف جدی سیف بن عمر است. ابن نطاح، که نوحی جدی به مشروعیت عباسیان داشته، اخباری در بی‌حرمتی پیروان حسین بن علی فخی در جریان اقامت در مسجد الحرام نقل کرده که به وضوح تلاش وی در بی‌اعتبار جلوه دادن حرکت فخی است. نکد طبری، *تاریخ الرسل و الملوک*، ج ۸، ص ۱۹۵.

۴ ابن ندیم، *الفهرست*، ص ۱۰۵-۱۰۶.

۵ از مهم‌ترین مورخان عراقی که به تدوین اخبار علویان توجه فراوانی نشان داده است ابوالحسن مدائنی است. روایات تاریخی فراوانی درباره علویان به نقل از مدائنی برحا مانده اما دقیقاً نمی‌توان گفت که این اخبار از کدام اثر مدائنی، که ابن ندیم (*الفهرست*، ص ۱۱۳-۱۱۷) فهرست بلندی از نام آثارش را ارائه کرده، نقل شده است، اما محتمل‌تر آن است که این اخبار از آثار مدائنی چون *کتاب اخبار ابی طالب و ولده*، *کتاب اسماء من قتل من الطالبیین*، و کتاب‌های در باب اخبار مصور، مهدی و هادی اخذ شده باشد (بدی محمد فهد، *شیخ الاخباریین*، ص ۱۹۳-۱۹۴).

Sebastian Günter, *Quellenuntersuchungen zu den Maqatil at-Talibyyin des Abul-Farag al-Isfahani*, pp. 147-148).

## کتاب‌های علم نسب و اهمیت آن‌ها در مطالعات زبیده

گردآوری انساب سادات به علت اهمیت اجتماعی و فقهی آن و اختصاص امتیازات ویژه سادات از دانش‌های مورد توجه بوده که به نگارش آثار متعددی در علم انساب انجامیده است. این آثار هرچند مطالب اندکی دربر دارند، گاه همان مطالب در جایی دیگر ذکر نشده و این بر اهمیت این متون می‌افزاید. از کهن‌ترین آثار تدوین‌شده در این باب، که حاوی اطلاعات مفیدی درخصوص قیام طالبان بوده کتاب نسب آل ابی طالب تألیف ابوالحسین یحیی بن حسن عقیقی (متوفی ۳۷۷) است. این اثر، که نخستین تألیف جامع در باب نسب علویان بوده، اخبار فراوانی درباره علویان دربر داشته است و منبع اساسی برای نقل بسیاری از مورخان بعدی زبیدی بوده است<sup>۱</sup>، هرچند مطالب نقل‌شده از عقیقی بیشتر برای شکل‌گیری زبیدی عراق اهمیت دارد.<sup>۲</sup>

کتاب سیر السلسله العلویة نگاشته ابونصر سهل بن عبدالله بن داود بن سلیمان بن ابان بن عبدالله بخاری (زنده در ۳۴۱ق) اطلاعات مهمی درباره علویان طبرستان دارد که بیشتر مبتنی بر مشاهدات و مسموعات اوست. بخاری مطالبی از دفن سادات در آمل (ص ۲۶) و گاه مطالبی درخصوص علویان طبرستان و برخی سادات معاصر با آن‌ها (ص ۲۶-۲۷، ۴۶، ۵۱-۵۲، ۵۳-۵۴، ۷۶، ۹۴) آورده است. اطلاعات بخاری (ص ۶۳) درباره ابو زید علوی (متوفی ۳۲۶ق)، عالم نامور زبیدی و ساکن در ری که کتاب بسیار مهم الاشهاد را نگاشته، اهمیت فراوانی دارد و تقریباً همه مطالبی که بخاری درخصوص او آورده کل مطالبی است که درباره ابوزید می‌دانیم.<sup>۳</sup> درباره کتاب بخاری این را بیفزایم که بخشی از کتاب در قرن چهارم و بخشی دیگر در قرن سوم تألیف شده، یا بر اساس

۱ بنگرید به: کارنو موریمتو، «شکل‌گیری علم انساب آل ابی طالب» در قرون چهارم و پنجم هجری، مجله دانشکده

ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد، سال بیست و نهم شماره سوم و چهارم، پاییز- زمستان ۱۳۷۵، ص ۲۶۵.

2 Sebastian Günter, *Quellenuntersuchungen zu den Maqatil at-Talibyyin des Abul Farag at-Isfahani (gest. 356/967) Ein Beitrag zur Problematik der mündlichen und schriftlichen. Überlieferung im Islam des Mittelalters* (Hildesheim etc, 1991). pp.226-228.

۳ کتاب نسب آل ابی طالب عقیقی تا قرن هشتم یافت می‌شده و ابن طقطقی (متوفی ۷۰۹ق) به دراختیار داشتن نسخه‌ای از آن تصریح کرده و به تفاریق از آن نقل قول است (ابن طقطقی، الاصلی فی انساب الطالبیین، ۶۹- ۷۰، ۸۵، ۸۹- ۹۰، ۱۱۲، ۱۱۶- ۱۱۷، ۱۴۹، ۱۵۳- ۱۵۴، ۳۱۰).

۴ احتمال زبیدی بودن خود بخاری نیز، با توجه به برخی از مطالب کتابش، جدی است. از جمله آنکه در اشاره به جعفر کذاب (ص ۴۰) می‌گوید: جعفر که امامیه او را کذاب می‌داند، که نشان‌گر آن است که بخاری مذهبی غیر از امامیه داشته است. همچنین تعبیری که وی در معرفی قاسم بن ابراهیم رسی به کار برده است (الإمام القاسم بن ابراهیم صاحب المصنفات و الورع و الدعاء الی الله سبحانه و ما یبذو الظالمین) شاید نشان‌گر زبیدی بودن او باشد (ص ۱۷).

منبعی تألیف شده در قرن سوم، است.<sup>۱</sup>

کتاب *الفخری فی انساب الطالبین*، نگاشته اسماعیل بن حسین بن محمد مروزی ازورقانی (۵۷۲- زنده در ۶۱۴ق)، اشارات کوتاه اما مهمی درباره علویان طبرستان، خاصه در دوران بعد از سقوط امارت یک پارچه آن‌ها، دارد. متأسفانه اشارات ازورقانی کوتاه و مختصر است. کتاب *الاصیلی فی انساب الطالبین* از صفی‌الدین محمد بن تاج‌الدین علی مشهور به ابن طقطقی (متوفی ۷۰۹ق) اطلاعات تازه‌ای درباره برادران هارونی (ابوالحسن احمد بن حسین و ابوطالب یحیی بن حسین هارونی) و دیگر علویان طبرستان ارائه کرده است که احتمالاً می‌تواند به دلیل دراختیارداشتن نسخه‌ای از کتاب *التاجی ابواسحاق صابی* یا اثری دیگر باشد. همین گونه اطلاعات جمال‌الدین احمد بن علی حسینی مشهور به ابن عنبه (متوفی ۸۲۸ق) درباره علویان طبرستان، به دلیل دراختیارداشتن منابعی که متأسفانه وی اشاره‌ای به هویت آن‌ها نکرده، اهمیت دارد و اطلاعات جدیدی از علویان طبرستان دربر دارد.<sup>۲</sup>

### سیرم‌نگاری و اهمیت آن در سنت تاریخ‌نگاری زیدیان یمنی

علاوه بر سنت‌های متداول در حجاز و عراق، پس از به قدرت رسیدن یحیی بن حسین بن قاسم بن ابراهیم رسی مشهور به الهادی الی الحق (متوفی ۳۹۸ق)، تحولی مهم در تدوین اخبار علویان در یمن رخ داد و آن نگارش آثاری با عنوان سیره در شرح زندگی امامان زیدیه بود.<sup>۳</sup> نخستین اثر از این

۱ در صفحه ۶۸ مؤلف از فرزندان ابویسی حمزه بن محمد (متوفی ۳۴۶ق) سخن گفته، ام وی در صفحه ۸۷ از خواندن کتابه‌بی در سال ۲۲۷ سخن گفته است. در بخش‌های آخر کتاب نیز از حوادث زمان عضد الدوله (متوفی ۳۷۲ق) سخن گفته و اشاره‌ای گذرا به ابوعبدالله داعی (متوفی ۳۶۰) دارد که عبارت اخیر دال بر حیات ابوعبدالله است (بحاری، ص ۹۵) و نشان می‌دهد که نگارش کتاب پیش از این تاریخ بوده است. هرچند این احتمال هم هست که مطلبی به دست راوی کتاب یا بعدها به دست دیگران به کتاب افزوده شده باشد.

۲ برای بررسی جامع منابع دانش انساب بگرید به: محمدهادی خالقی، *دیوان نقابت: پژوهشی درباره بیدایش و گسترش اوله تشکیلات سرپرستی سادات* (قم، ۱۳۸۷)، ص ۷۲، ۸۵.

۳ احتمالاً سیرنگری در میان زیدیه بی‌ارتباط با بحث‌های فقهی کتاب *السیر* (الجهاد) - یکی از ابواب کتاب‌های فقه نبی‌شد در کتاب‌های *السیر* مباحث فقهی چگونگی نعلام با مشرکان، اهل کتاب، و کافران بیان شده است. (بنگرید به: رضوان السید، «کتب السیر و مسأله داری الحرب و السلام: نموذج کتاب السیر لمحمد النفس الرکیه»، ابراهیم سعافین، *فی محراب المعرفة: کتاب تکریمی لاحسان عباس* (بیروت، دار الفرب الاسلامی و دار صادر، ۱۹۹۷)، ص ۱۳۱-۱۳۴). در میان زیدیه نیز اثر فقهی که‌بی به نم *السیر* یا تنساب به نفس زکیه تناول داشته است. بخش‌هایی ز کتب *السیر* نفس زکیه را ابوعبدالله محمد بن عی بن حسن بن عبدالرحمن کوفی علوی (متوفی ۴۴۵ق) در *الجامع الکافی* نقل کرده است (بنگرید به: رضوان سید، «کتب السیر»، ص ۱۳۴ - ۱۳۷). در متون فقهی زیدیه یمن قرن ششم به بعد نیز نقل قول‌هایی ←

دست، پس از ورود الهادی الی الحق به یمن در ۲۸۰ق و تشکیل دولت زیدیه در آنجا، به دست علی بن محمد بن عبیدالله عباسی علوی، با عنوان *سیره الهادی الی الحق یحیی بن الحسین علیه و آله السلام* نگاشته شد. در این نوع آثار، که غالباً یکی از نزدیکان امام زیدی و در اکثر موارد کاتب شخصی امام آن را تألیف می کرده، مطالبی در تأیید مشروعیت آن امام ذکر می شده و شرح حال زندگی او پیش از ادعای امامت به اجمال و پس از ادعای امامت به نحو مبسوطی بیان شده است. همچنین ویژگی های او، که وی را مستحق نام امام کرده است، برشمرده می شده است.<sup>۱</sup>

به واقع یکی از مهم ترین خصلت های سیره های نوشته شده در سنت زیدیه این است که از طریق برخی مطالب مورد تأکید نویسندگان سیره حتی می توان علت مخالفت های احتمالی با امام مدعی امامت را نیز دریافت. اخبار گردآمده در این گونه آثار روایات گردآوری شده از شاهدان همراه امام است و در متون بعدی زیدیه افزون بر این منابع، با توجه به شغل مؤلف که گاه کاتب رسمی امام بوده، از اسناد مکشوب حکومتی، نامه، رسائل نیز استفاده شده است. این سنت در میان زیدیه یمن بعد از نگارش نخستین سیره در شرح حال الهادی الی الحق نهادینه شد و تداوم یافت.<sup>۲</sup> پس از عباسی، عبدالله بن عمر همدانی سیره دو فرزند الهادی، یعنی المرتضی محمد و الناصر احمد، را تألیف کرده که متأسفانه متن مستقل این اثر باقی نمانده و تنها بخش هایی از آن در کتاب *تاریخ مُسَلَّم لَحْجَی* (متوفی حدود ۵۵۲ق) باقی مانده است.

این سنت در میان زیدیان ایرانی حاکم بر نواحی طبرستان نیز رواج داشته و آثاری از این دست به قلم هواداران آن ها تألیف شده است. به عنوان مثال، می دانیم که سیره ای در شرح حال

→

از این اثر نقل شده که ظاهراً جملگی برگرفته از کتاب *الجامع الکافی* باشد. متن این رساله را رضوان سید به چپ رسانده است. (بنگرید به: همو، «محمد النفس الزکیة و سیره فی أهل البقی»، *مجلة كلية الآداب جامعة صنعاء*، شماره ۱۱، ۱۹۹۰، ص ۱۰۵-۱۳۲). مقاله اخیر با تغییر اندکی در عنوان در مجموعه مقالات رضوان السید نیز منتشر شده است. (بنگرید به: «محمد النفس الزکیة دعوت و کتابه فی السیر»، *الجماعة و المجتمع و الدولة: سلطة الأیدیولوجیا فی المجال السیاسی العربی الاسلامی*، بیروت، دار الکتاب العربی، ۱۹۹۷/۱۴۱۸، ص ۱۶۷-۲۰۵).

۱ عموماً در مقدمه های این آثار احادیثی دال بر پیشگویی پیامبر از ظهور امام قیام کننده، نقل شده است. عباسی، در *سیره الهادی*، (ص ۲۹-۳۱) و علی بن بلال آملی در *تتمة المصابیح* (ص ۴۸۳-۴۸۵، ۴۸۵-۵۸۵) نمونه هایی از این گونه روایات را نقل کرده اند.

۲ برای دیگر سیره های نگاشته شده در سنت زیدیه بنگرید به: ایمن فؤاد سید، *مصادر تاریخ الیمن*، ص ۸۲، ۸۴، ۱۵۷، ۱۹۵، ۱۹۸؛ مقدمه رضوان السید بر کتاب *سیره الامیرین الجلیلین الشریفین الفاضلین*؛ حسن انصاری و زاینه اشمیتکه، «سنت آموزشی میان زیدیان یمنی قرن هفتم هجری»، *پیام بهارستان*، دوره دوم، سال چهارم، شماره ۱۵ (بهار ۱۳۹۱)، ص ۹۴۱-۹۴۸.

حسن بن علی مشهور به ناصر اطروش (متوفی ۳۰۴ق) تألیف شده که تنها نقل‌قول‌های کوتاهی از آن در منابع آمده است.<sup>۱</sup> همچنین سیره مختصری در شرح حال امام زیدی ایرانی، المؤید بالله احمد بن حسین هارونی، (متوفی ۴۱۱ق) به نام سیره الامام المؤید بالله احمد بن حسین الهارونی تألیف المرشد بالله یحیی بن حسین جرجانی شجری باقی مانده که متن آن منتشر شده است.<sup>۲</sup>

گفته شد که سنت تک‌نگاری آثاری در معرفی سیره امامان به رسمیت شناخته شده زیدیه در میان زیدیه ایران و یمن با نگارش اثری در شرح حال سیره الهادی الی الحق آغاز شد و بعدها با نگارش آثاری دیگر به دست دیگر مورخان زیدیه تداوم پیدا کرد. اما در قرن چهارم، ابوالعباس احمد بن ابراهیم حسنی (متوفی بعد از ۳۵۲ق) با نگارش کتاب المصاییح من اخبار المصطفی و المرتضی و الانمة من ولدهما تحولی در سنت تاریخ‌نگاری زیدیه ایجاد کرد. حسنی با بهره‌جستن از آثار تألیف‌شده از سنت تک‌نگاری قرن‌های دوم و سوم و آثار سیره‌نگاری، به نوعی، طبقات-نگاری ائمه را جایگزین دو سنت پیشین کرد. با مرگ زودهنگام حسنی، در حین تألیف کتاب، شاگردش، علی بن بلال آملی، ادامه کتاب را بر اساس همان طرح حسنی تألیف کرد، زیرا بعد از درگذشت حسنی، برخی از زیدیان از وی، که احتمالاً بر کتابخانه حسنی نیز دسترسی داشت، خواستند تا تممة کتاب المصاییح را تألیف کند. آملی با استفاده از منابعی که عموماً به روایت حسنی در اختیار داشت به تکمیل کتاب حسنی پرداخت.<sup>۳</sup>

قیام الهادی الی الحق در یمن و تاسیس دولت زیدیه در آنجا، خاصه همراهی برخی از مردم طبرستان در جریان قیام او و به رسمیت شناختن قیام او در میان زیدیه ایران که با ترویج آرای فقهی وی نیز همراه بود، باعث شده است تا آملی مطالب فراوانی در باب الهادی را از وقایع‌نامه رسمی ایام حکومت او یعنی سیره الهادی نقل کند. در باب سیره دو فرزند الهادی، یعنی احمد و الناصر، از همان سیره الهادی و سیره احمد بن یحیی الناصر لدین الله تألیف عبدالله بن عمر همدانی و رسائل الناصر نقلی آمده است. آخرین امام زیدی که در تممة المصاییح از او سخن رفته حسن بن علی مشهور به ناصر اطروش (متوفی ۳۰۴ق) است که آملی از سیره‌ای که یکی از زیدیان خزری تألیف کرده (آملی بدون اشاره به نام مؤلف آن تنها از آن با عنوان «سیره اطروش» یاد کرده)

۱ هارونی، تیسیر المطالب، ص ۱۱۸؛ محلی، الحدائق الوردیة، ج ۲، ص ۷۸-۷۹.

۲ صنعاء مؤسسه الامام زید بن علی الثقافیة، تحقیق صالح عبدالله قرین، ۱۴۲۴ق.

۳ بنگرید به: ابوالعباس حسنی، المصاییح، ص ۳۴۱-۳۴۲.



مطالبی را نقل کرده است. تأکید آملی بر به رسمیت شناخته نشدن داعی کبیر حسن بن زید (متوفی ۲۷۰ق) و داعی صغیر محمد بن زید در مقام امام، به دلیل برخورد تند آن‌ها با الهادی الی الحق، علت ذکر نکردن نام این دو علوی در سنت رسمی زیدیه یمن است.

در شرح حال ناصر اطروش نیز تکیه و بحث اصلی آملی بر جسته کردن صفات و شرایط لازم برای امامت است و از این رو تداومی در ارائه اخبار تاریخی‌ای که در میان تاریخ‌نگاران سنتی عراق و حجاز رواج داشته مشاهده نمی‌شود. گسترش اسلام در بخشی از مناطق طبرستان و دیلمان، که در پی کوشش‌های ناصر اطروش صورت گرفت، مطلبی است که آملی به آن اشاره کرده است. سرانجام آملی احادیثی دال بر پیش‌گویی ظهور ناصر اطروش نقل کرده که در همان اوان در میان پیروان وی، در مناطق هوسم که بیشترین فعالیت ناصر در آنجا بوده، رواج داشته و احتمالاً این اخبار برگرفته از سیره ناصر است که آملی در دست داشته است.

کتاب *الإفادة فی تاریخ الأئمة السادة* از ابوطالب یحیی بن حسین هارونی (متوفی ۴۲۴ق) دیگر اثر تاریخ‌نگاری است که به قلم عالمی زیدی و ایرانی نگاشته شده است. هارونی که خود از برجسته‌ترین شاگردان حسنی بوده همان شیوه حسنی را در نگارش کتاب خود، البته با اختصار بیشتری، دنبال کرده است و اهمیت خاص آن در گزارش احوال محمد بن حسن مشهور به ابو عبدالله داعی است. هارونی در کتاب *الإفادة* فقط به ذکر کسانی پرداخته که در سنت رسمی زیدیه امام شناخته می‌شوند و اساس کار خود در بیان شرح حال امامان مذکور را بر فهرست اسامی امامان زیدی که الهادی الی الحق در آغاز کتاب *الأحكام* خود آن‌ها را ائمه زیدیه نامیده، نهاده است.<sup>۱</sup> هارونی در آغاز کتاب خود اشاره کرده که وی در آغاز به تألیف کتابی مفصل در بیان احوال علویان قیام‌کننده (مُیَبِّضَه) پرداخته و نام آن را *الحدائق فی أخبار ذوی السوایق* نهاده، اما چون به بیان احوال زندگانی امام حسین<sup>(ع)</sup> رسیده بود، به دلیل اشتغال به کارهای دیگر و کمبود زمان، به تلخیص این کتاب مشغول شد و کتاب *الإفادة* را تألیف کرد. هارونی در این کتاب فقط به بیان شرح حال علویانی پرداخته که در سنت زیدیه به نام امام شناخته می‌شوند.

عموماً بر اساس گزارش‌های کتاب‌های ملل و نحل، در باب شرایط امامت در نزد زیدیه گفته شده که زیدیان هر علوی قائم به سیف را امام می‌دانند. این مطلب نادرست است و در سنت زیدیه علاوه بر قیام شرایط دیگری نیز برای امامت در نظر گرفته شده است. به عنوان مثال، زیدیان یمنی

۱ برای فهرست مذکور بن‌گردد به: یحیی بن الحسین الهادی الی الحق، *الأحكام*، ج ۱، ص ۴۲ - ۴۳.

و پیرو الهادی الی الحق یحیی بن حسین امامت حسن بن زید و جانشین وی، محمد بن زید، را قبول نداشته‌اند. احمد بن موسی طبری از قول الهادی آورده است که این دو بزرگ علوی (حسن بن زید و محمد بن زید) ستمگرتر از دو سردار ترک عباسی، سابکین و کوبکین،‌اند. البته این داوری الهادی دربارهٔ دو بزرگ علوی ایرانی پس از آن بوده که الهادی در سفرش به طبرستان با برخورد آن‌ها مواجه و به ترک آنجا وادارشد.<sup>۱</sup> همین‌گونه هارونی و آملی به عدم به رسمیت نشناختن امامت دو داعی علوی از سوی ناصر اطروش اشاره کرده‌اند.<sup>۲</sup> مادلونگ نیز اشاره کرده است که زیدیان حسن بن زید، محمد بن زید، و یحیی بن عمر، که در سال ۲۵۰ق در کوفه قیام کرده بود، را امام نمی‌دانسته‌اند.<sup>۳</sup> در میان زیدیان یمنی، هرچند به صراحت تصریح نشده، یکی از شرایط مشروعیت امام نسب‌بردن از الهادی دانسته شده است. قاسم بن علی عیانی و فرزندش المهدی لدین الله حسین که از نسل محمد بن قاسم بن ابراهیم رسی، عموی الهادی، بودند، سوای برخی مسائل دیگر، در قبولاندن امامت خود به اشراف هادوی با مشکل روبه‌رو بوده‌اند.

هارونی در تألیف کتاب خود، به دلیل تشابه در نقل برخی از مطالب، یا از کتاب المصابیح سود جسته است یا منابع حسنی و آملی در تألیف کتابشان را در اختیار داشته و از آن‌ها نقل قول کرده است. نکتهٔ جالب توجه برخی نقل‌قولهای هارونی از فردی است که ابواسحاق ابراهیم بن هلال صابی در کتاب التاجی فی اخبار الدوله الدیلمیه نیز اخباری در شرح حال زیدیان طبرستان از او نقل کرده است.

کتاب التاجی فی أخبار الدوله الدیلمیه ابواسحاق ابراهیم بن هلال صابی (متوفی ۳۸۴ق) اثری مشهور در تاریخ‌نگاری آل‌بویه بوده<sup>۴</sup> که بخش‌های آغازی آن شرح احوال علویان طبرستان را دربر داشته و به همین دلیل این بخش‌ها در سنت زیدیه باقی مانده و به دست ما رسیده است. نخستین اطلاع دربارهٔ کشف نسخه‌ای تلخیص‌شده از کتاب التاجی، مقالة محمد صابر خان است که افتخار

۱ طبری، کتاب المنیر، ص ۱۷۲.

۲ علی بن بلال آملی، تممة المصابیح، ص ۶۰۳-۶۰۴.

3 Madelung, *Der Imam al-Qasim*, pp.155-156.

نکته‌ای که نباید از نظر دور داشت، وجود عقاید مختلف در میان زیدیان در این دوران است. به عنوان مثال، ابوزید علوی بر خلاف زیدیان دیگر قتل به وجود نص صریح درباره خلافت امیرالمؤمنین بوده است در هر حال. در بررسی عقاید زیدیان باید به مسئله تفاوت دیدگاه‌های کلامی آن‌ها توجه داشت. بنگرید به: حسن انصاری قمی، «ابوزید العلوی و کتابه الإشهاد».

<http://ansari.kateban.com/entry1737.html>.

۴ ابن ندیم، الفهرست، ص ۱۴۹.

کشف نسخه را داشته است.<sup>۱</sup> ابواسحاق هلال بن محسن صابی، که از دیران بلندمرتبه در درباره عباسی بود، روابط نزدیکی با برخی پادشاهان آل‌بویه داشت. وی در زمان عضدالدوله، مشهور به تاج المله، کتاب *التاجی* را در شرح برآمدن آل‌بویه نگاشته و در آن به ذکر حوادث تا سال ۳۶۸ پرداخته و اطلاعات بسیار ارزشمندی درباره علویان طبرستان ارائه کرده است.

منبع بارزش دیگر برای بررسی تاریخ علویان طبرستان کتاب *الافادة فی أخبار الأئمة السادة* نگاشته ابوطالب یحیی بن حسین هارونی است که در آن شرح حال ناصر اطروش به تفصیل آمده و بعدها دیگر مورخان زیدی این مطالب را به نقل از او بازگو کرده‌اند. نمونه‌ای از تأثیر سنت طبقات-نگاری در میان زیدیان یمنی کتاب *الحقائق الوردیة فی مناقب ائمة الزیدیه* تألیف حمید بن احمد محلی (متوفی ۶۵۲ق) است که تاریخ زیدیه را با شرح زندگانی پیامبر تا روزگار خود و ایام امامت عبدالله بن حمزه المنصور بالله (متوفی ۶۱۴ق) به تفصیل نقل کرده است. می‌توان گفت که این کتاب مهم‌ترین اثر در این حوزه است.<sup>۲</sup> حجم انبوه آثار تألیف‌شده در تاریخ زیدیه پیش از محلی این امکان را برای وی فراهم کرده بود تا با دستیابی به این آثار و گزینشی از آن‌ها بتواند اثری جامع در تاریخ امامان زیدیه تألیف کند. اطلاعات محلی در باب امامان زیدیه مناطق خزری، به دلیل بهره‌گیری وی از منابع متعددی که زیدیان ایرانی به یمن برده بودند و یا در پی درخواست عالمان یمنی از عالمان خزری به یمن رسیده بود، اهمیت دارد.

حمید بن احمد بن محمد بن احمد بن عبدالواحد محلی، فقیه، متکلم، و تاریخ‌نگار برجسته زیدی در قرن هفتم، نزد عالمان بنام زیدیه؛ چون المنصور بالله عبدالله بن حمزه، محمد بن احمد بن ولید قرشی، احمد بن حسن رصاص، علی بن احمد اکوع، مرتضی بن شراهنک/ سراهنگ حسینی

۱ M.S. Khan, "A Manuscript of an Epitome of al-Sabi's Kitab al-Taji", *Arabica*, XII, 1965. pp. 27-44.

محمد صابر خان همچنین مقاله‌ای کوتاه درباره علویان طبرستان نگاشته است که با این مشخصات منتشر شده است:

"The early history of Zaydi Shi'ism in Daylaman and Gilan," *Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft*, 1975, 125, pp. 301-314.

خوشبختانه هر دو مقاله صابر خان به فرسی ترجمه شده است. بنگرید به: محمد صابر خان، «تلخیص کتاب التاجی تألیف صابی»، ترجمه احمد آرام، *راهنمای کتاب*، خرداد ماه ۱۳۴۷ش، سال یازدهم، شماره‌های ۱-۳، ص ۸-۲۸؛ همو، «تاریخ صدر تشیع زیدی در دیلمان و گیلان»، ترجمه حسن لاهوتی، فرهنگ، کتاب اول، (پاییز ۱۳۶۶ش)، ص ۱۸۵-۲۰۰.

۲ منابع متأخر زیدی چون، *مطلع البدر و مجمع البحور* از احمد بن صالح مشهور به ابن ابی ریحان و *طبقات الزیدیه الکبری* شُهری و دیگر آثار گاه کلامی زیدیه نیز حاوی اطلاعات ارزشمندی درباره علویان طبرستان است که در جای خود از آن‌ها استفاده شده است. کتاب ابن ابی ریحان و شهرت اهمیت فروانی برای ساخت تأثیرات فرهنگی علویان طبرستان و شاگردان و اصحاب زیدی آن‌ها دارد.

مرعشی<sup>۱</sup>، و تاج الدین زید بن احمد بیهقی (دو عالم مهاجر ایرانی به یمن) به فراگیری علوم متداول عصر خود پرداخت. وی آثار فراوانی تألیف کرده است؛ از جمله اثری مهم در کلام زیدیه به نام *عمدة المسترشدين في اصول الدين*، اثری در حسبه به نام *نصيحة الولاة الهادية الى النجاة* و اثری در فضائل علی<sup>(ع)</sup> و اهل بیت به نام *محاسن الازهار في مناقب العترة الاطهار*.<sup>۲</sup>

اهمیت خاص مُحلی به سبب در اختیار داشتن برخی متون سیره‌نگاری زیدی چون *سیره الناصر لدين الله* تألیف عبدالله بن عمر همدانی است<sup>۳</sup> که دانسته‌های ما درباره آن محدود به نقل‌قول‌های مُحلی است. اطلاعات مُحلی در باب امامان زیدیه مناطق خزری این امکان را برای او فراهم کرده بود تا به تفصیل از شرح حال زیدیان خزری سخن بگوید.

مُحلی به تفصیل شرح حال ناصر اطروش را به نقل از منابعی چون *الافادة في تاريخ الائمة السادة*، که وی عمده مطالب خود را از این مآخذ برگرفته، *المراتب ابوالقاسم بستی*، *المسفر*، و احتمالاً *سیره الناصر للحق*، که می‌دانیم نسخه‌ای از آن در قرن هفتم در میان زیدیان خزری وجود داشته، تألیف کرده است. نسخه‌ای از *سیره الناصر للحق* در پی درخواست عالم یمنی، عمران بن حسن غُذری، از طرف عالم زیدی ایرانی، یوسف بن ابی الحسن گیلانی (متوفی پیش از ۱۴۱۴ق)، در قرن هفتم به یمن فرستاده شده بود و هنوز در میان زیدیان ایرانی وجود داشته است.<sup>۴</sup> همین‌گونه اطلاعات مُحلی<sup>۵</sup> درباره المهدی لدین الله محمد بن حسن بن قاسم حسنی، دیگر امام زیدی خزری که پس از ناصر اطروش عهده‌دار امامت زیدیان خزری شد، جالب توجه است. عمده اطلاعات مُحلی در این بخش برگرفته از *سیره المهدی* است.<sup>۶</sup>

در حوزه تحقیقات جدید، بی‌شک هرگونه تحقیقی درباره زیدیه و علویان طبرستان بدون مراجعه به آثار ویلفرد مادلونگ نمی‌تواند تحقیق مطلوبی باشد. مادلونگ در مقالات متعددی، که

۱ برای شرح حال مرتضی بن سراهنگ مرعشی بنگرید به: ابن ابی الرجال، *مطلع السدور*، ج ۴، ص ۴۰۹-۴۱۰؛ شهاری، *طبقات الزیدیه الکبری*، ج ۲، ص ۱۱۱۶-۱۱۱۷. وی در ذی‌القعدة ۶۳۸ در یمن بوده است و احمد بن محمد، مشهور به شمله، اجازه روایت تمام آثار او را اخذ کرده است. وی با دختر المنصور بالله ازدواج کرد و قبر او در حصن ظفار است.

۲ ایمن فؤاد سید، *مصادر تاریخ الیمن*، ص ۱۲۷-۱۲۸.

۳ مُحلی، *الحقائق البوردیه*، ج ۲، ص ۹۴-۱۰۰.

۴ مُحلی، همان، ج ۲، ص ۵۵-۷۹. برای تفصیل مطلب اخیر و نامه‌نگاری میان زیدیان ایرانی و یمنی مذکور بنگرید به: حسن انصاری و زابیه اشمیتکه، «زیدیان ایران در قرن هفتم هجری/ سیزدهم میلادی. ابوالفضل بن شهردویر دیلمی گیلانی و تفسیرش بر قرآن»، *بهار بهارستان*، دوره دوم، شماره ۱۴ (زمستان ۱۳۹۰ش)، ص ۶۹۵-۷۰۰.

۵ مُحلی، همان، ج ۲، ص ۱۰۱-۱۱۳.

۶ مُحلی، *الحقائق البوردیه*، ج ۲، ص ۱۰۱.

از همه آن‌ها در این تحقیق استفاده شده است، جنبه‌های مختلفی از حیات فکری و سیاسی علویان طبرستان را بررسی کرده است.<sup>۱</sup> ساموئل اشترین در مقاله خود در خصوص مسکوکات باقی‌مانده از علویان طبرستان اطلاعات مهمی را بر اساس سکه‌های باقی‌مانده از علویان ارائه کرده است و به لطف پژوهش او معلوم شده است که خاندن نائریان بیش از یک سده بر هوسم فرمانروایی داشته‌اند.

تحقیق مرحوم ابوالفتح حکیمیان، با عنوان *علویان طبرستان*، تحقیقی است که در زمان خود به علت منابع در دسترسش اهمیت دارد، هرچند اکنون اهمیت آن تنها از جنبه توجه به علویان طبرستان در سالیان پیشین است. کتاب سیری در تاریخ علویان غرب مازندران همراه با بررسی امامزاده‌های تنکابن و رامسر به قلم مصطفی خلعت‌بری لیماکی<sup>۲</sup> از آثار قابل توجهی است که در آن نویسنده ضمن ارائه گزارش نسبتاً خوبی از علویان طبرستان، برخی از مشاهدات خود را نیز ذکر کرده است.<sup>۳</sup> کتاب تاریخ سیاسی اجتماعی علویان طبرستان: ظهور و سقوط نوشته مصطفی مجد<sup>۴</sup> نیز بررسی و گزارش مفیدی از شکل‌گیری دولت علویان طبرستان تا وفات ناصر اطروش است.

درباره جوامع زیدی ایران در سده‌های هفتم تا دهم هجری علی‌رغم اطلاع از حضور آن‌ها نمی‌توان بحث خاصی ارائه کرد. فقدان اثری در تراجم‌نگاری یا تاریخ‌نگاری زیدیه در این برهه و از سوی دیگر، منتقل‌نشدن میراث زیدیان به یمن، خاصه آثاری که به زبان‌ها و گویش‌های محلی در سده‌های مذکور نگاشته شده، از دلایل این امر است. به واقع تنها مستندات تاریخی ما درباره زیدیان این دوران نسخه‌های خطی‌ای است که اثری زیدی و یا کاتب آن فردی زیدی است. گاه در حواشی این نسخه‌ها اطلاعاتی درباره برخی افراد احتمالاً زیدی نیز آمده است. برای نمونه مجموعه‌ای به شماره ۱۰۷۲۷ در کتابخانه مجلس یافت می‌شود که به قلم کاتبی زیدی کاتب

۱ مهم‌ترین مقالات مادلونگ با تمرکز بر زیدیان ایران مقالات و تألیفات زیر است:

Madelung, Wilfred, *Der Imam al-Qasim ibn Ibrahim und die Glaubenslehre der Zaiditen* (Walter de Gruyter: Berlin, 1956); Idem, "Abu Ishaq al-Sabi on the Aldis of Tabaristan and Gilan," *Journal of Near Eastern Studies* 26 (1967) pp.17-57; Idem, "Zu einigen Werken des Imams Abu Talib an-Natiq bi l-Haqq," *Der Islam*, Band 63, Heft 1, 1986, pp.5-10; Idem, "The Alid Rulers of Tabaristan, Daylaman and Gilan," in: *Atti del III Congresso di Studi Arabi e Islamica*, Ravello, 1966 (Naples, 1967), pp.483-492; idem, "The Minor Dynasties of Northern Iran," *The Cambridge History of Iran. Volume 4: The Period from the Arab Incon to the Saljuqs*, ed., R. N. Frye (Cambridge, 1975), pp.198-249.

۲ (تهران: نشر رسنش، ۱۳۸۲)

۳ پژوهش‌های میدانی انجام‌شده درباره مکان‌های تاریخی همچون قلعه‌ها و دیگر مراکز تاریخی از موضوعات مورد توجه بوده و آقای سامان سورتیجی در کتاب *قلاع باستانی مازندران* (تهران، ۱۳۸۱ ش) گزارشی از قلعه‌های باستانی مازندران ارائه کرده است.

۴ تهران: رسنش، ۱۳۸۶ ش



شده و مشتمل بر برخی آثار زیدی است، از جمله نسخه‌ای منحصر به فرد از کتاب عالمی زیدی ایرانی به نام ابو مُضر شریح بن مؤید شُرَیحی به نام *لباب المقالات لقمع الجبهالات*.<sup>۱</sup> از دیگر نسخه‌های زیدی موجود در کتابخانه‌های ایران می‌توان به کتاب تعلیق تألیف ابو طاهر بن علی صفار، که شرحی بر کتاب *الاصول* ابن خلاد معتزلی است؛<sup>۲</sup> *زوائد الابانة* نوشته محمد بن صالح گیلانی<sup>۳</sup> و تفسیر کتاب *الله* نوشته ابوالفضل بن شهردیر بن یوسف بن ابی الحسن دیلمی گیلانی مرکالی (اواخر قرن هشتم هجری) اشاره کرد.<sup>۴</sup> متأسفانه حتی در خصوص افراد

۱ حسن انصاری توصیف مختصری نیز از متن کتاب *لباب المقالات لقمع الجبهالات* ارائه کرده است. متن کتب توسط او در دست انتشار است. حسن انصاری قمی، «میراث زیدیان ایران (۱)»: کتابی کلامی از ابومضر الشریحی؛ منتشر شده در وبلاگ بررسی‌های تاریخی (کاتبان):

<http://ansari.kateban.com/entry1678.html>.

برای توصیفی از مجموعه ۱۰۷۲۷ مجلس بنگرید به: محمود طیار مراغی، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی، جلد ۳۳/۱ (تهران، ۱۳۸۸ش)، ص ۲۰۴-۲۰۶. تصویری از انجام رساله حاکم جشمی و یادداشت محمد بن اسعد مرادی در فهرست مذکور در بخش تصویر (ص ۲۵۱) آمده است. ابن ابی الرحال در *مطلع البدور* و مجمع البحور، ج ۴، ص ۲۲۱-۲۲۳ شرح حال مرادی را با تصریح به سفر او به عراق عجم به دستور المنصور بهانه اشاره کرده است. شهرای شرح حال مرادی را آورده اما اشاره‌ای به سفر وی به ایران نکرده است. بنگرید به: شهرای، *طبقات الزیدیه الکبری*، ج ۲، ص ۹۳۳-۹۳۵. درباره مراسلات و مراودات میان زیدیان یمن و ایران در دوران عبدالله بن حمزه (متوفی ۶۱۴) بنگرید به: حسن انصاری، «چهار مکتوب به گیلان و دیلمستن متعلق به نخستین سالهای سده هفتم قمری»، منتشر شده در:

<http://ansari.kateban.com/entry1631.html>.

2 Hassan Ansari And Sabine Schmidtke, "The Zaydi Reception of Ibn Khallad's *Kitab AL-Usul* The *Ta'liq* of Abu Tahir B. 'Alī AL-Ṣaffar," *Journal Asiatique* 298.2 (2010), pp. 275-302.

۳ نسخه مذکور به شماره ۲۳۵ در ضمن مجموعه امام جمعه خوبی در کتابخانه مجلس شورای اسلامی نگهداری می‌شود و بخشی از آن به صورت عکس به کوشش همان کتابخانه به همراه مقدمه‌ای از سید محمد عمادی حنری (تهران، ۱۳۹۰) منتشر شده است. برای توصیفی از نسخه مذکور بنگرید به: عبدالحسین حائری، فهرست کتابخانه مجلس شورای ملی (تهران، ۱۳۴۶ش)، ج ۷، ص ۳۸۴-۳۸۸. انصاری همچنین در مقاله‌ای دیگر درباره نسخه خطی لاله‌لی ۳۳۱۴ در کتابخانه سلیمانیه استانبول، که به دست کاتبی زیدی و ایرانی کتابت شده، نکات جالبی را متذکر شده است. بنگرید به: حسن انصاری، «از میراث زیدیان ایران (۲)»: نسخه ای شامل دو کتب نحوی متعلق به یک کتبخانه زیدی شمال ایران» منتشر شده در:

<http://ansari.kateban.com/entry1684.html>.

۴ در مجلد دوم کتب و در آغاز چند یادداشت بر صفحات آغازین نسخه آمده که یکی از آن‌ها اطلاعی است درباره تاریخ درگذشت عالمی به نام سید هادی کیاماندهی. عبارت چنین است: «در تاریخ ثمان و ستین و تسعمایه در ماه ربیع الاول، سید السادات، معدن الجود و الکرامات، سید هادی کیاماندهی وفات کرد و اندکی اوراق و اجزاء گذاشته. بدین موجب یکی جلد تفسیر *ابوالفضل* و یکی *جد ابانه* ... و بعضی تفسیر اجزاء، وصیه ابن مسعود و اجزاء دیگر و رساله الشریفه عضدیه و احراء سیر و دیگر چند اجزاء *کنز العات* و یکی جلد کتب *زاد المریدین* و کتاب دیگر *بیکج محمد* و شرح ملا ... و کلام *منهاج* بیکجا مجلد و یکی *جد و متوسط*». قرینه زیدی بودن عالم مورد نظر آن است که کتاب‌هایی که گفته شده از او برجمانده عموماً آثاری زیداند، یعنی کتاب *الابانه* ابوجعفر هوسمی و کتب *منهاج* نیز احتمالاً همان اثر مختصر کلامی باقی‌مانده از مخشری است که من آن در *مجله معارف* و به صورت جداگانه (بیسروت، ۲۰۰۷) نیز

مذکور اطلاعات کاملی در دست نیست، اما اطلاعات آمده، حتی به همین صورت پراکنده، در انجامة نسخه‌های زیدی، همان‌گونه که در بررسی نسخه ۱۰۷۲۷ مجلس نشان داده شده است،<sup>۱</sup> برای شناخت تاریخ زیدیه ایران اهمیت فراوانی دارد. این اطلاعات به دلیل منحصر به فرد بودن اهمیت اساسی برای فهم تاریخ زیدیه ایران دارد و شایسته است تا به جمع‌آوری آن‌ها اقدام شود و برای این کار بررسی تمام نسخه‌های زیدی ایرانی ضروری است. بخشی از این مهم را حسن انصاری قمی به همراه زاینه اشمیتکه در دست انجام دارند و مقالات چندی در این خصوص تألیف کرده یا در دست نگارش دارند.<sup>۲</sup>

بررسی برخی نسخه‌های خطی موجود در کتابخانه‌های یمن نیز به تازگی میسر شده است. در میان محققانی که نقش مهمی در معرفی و شناسایی میراث زیدیه در سه دهه اخیر داشتند، حسن انصاری قمی چهره‌ای شاخص است که بسیاری از مطالب و یافته‌های خود را به نحو مستمر در وبلاگ کاتبان و بخش مربوط به خود (بررسی‌های تاریخی) درج می‌کند و گاه صورت تفصیلی‌تر همان نوشته‌ها را به صورت مقالاتی منتشر کرده و برخی از یادداشت‌های او در وبلاگش اکنون در مجلدی با عنوان *بررسی‌های تاریخی در حوزه اسلام و تشیع (مجموعه نود مقاله و یادداشت)*

→

منتشر شده است. در هر حال تحقیق بیشتر درباره عالم مذکور و احتمالاً یافت‌شدن مطالبی بیشتر درباره او می‌تواند درباره وضعیت زیدیه در دوره شاه طهماسب مفید باشد. همچنین احتمالاً نسخه موجود تفسیر *کتاب الله* یعنی همین نسخه حاضر به حتمال قوی زمانی تحت تملک سید هادی کیامیلندی بوده باشد. عموم معرفی‌هایی که از نسخه‌های مذکور در فهرست‌های نسخه‌های خطی آمده، به سبب اشنایی اندک فهرست‌نگاران با سنت زیدیه، آشفته است و چندان دقیق نمی‌باشد. نسخه‌های مذکور همچنین برای مطالعه سنت آموزشی میان محافل زیدیان ایران جالب توجه است برای بحثی از سخمه‌های خطی و اهمیت آن‌ها برای بررسی تاریخ زیدیه در میان سده‌های مذکور بنگرید به:

Hasan Ansari and Sabine Schmidtke, "Iranian Zaydism During The 7th/13th Century: Abu L-Fadl b. Shahr dawir Al-Daylami Al-Jilani and His Commentary on The Quran," *Journal Asiaticque* 299.1 (2011), pp.205-211.

۱ نمونه‌ای دیگر از اطلاعات آمده در نسخه‌های خطی درباره زیدیه در ایران، مطالبی است که در نسخه خطی ۶۶۲۳ آمده و مشتمل بر نکاتی چند در خصوص برخی علما زیدیه در قرن نهم هجری است. برای مطالب مذکور بنگرید به محمد تقی دانش‌پژوه، *فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران* (تهران، ۱۳۵۷ش)، ج ۱۶، ص ۳۱۴ ۳۱۹، ۷۶۷ ۷۶۸.

- 2 See Hassan Ansari and Sabine Schmidtke, "A New Source on Zaydi Scholarship in Northern Iran," (forthcoming).

نسخه مهم و ارزشمند دیگری که اطلاعات مهمی درباره زیدیان قرن هشتم هجری در بر دارد نسخه‌ای در شرح حال برخی رجال زیدی است و حالت مشیخه دارد و در یکی از کتابخانه‌های نجف یافت می‌شود که بخشی از آن را سید علی موسوی‌نژاد منتشر کرده است. متن کامل نسخه، که از آغاز افتدگی دارد، به کوشش وی برای انتشار آماده شده است. بنگرید به: سید علی موسوی‌نژاد، «زیدین شمال ایران در قرن هشتم هجری بر اساس نسخه‌های تازه‌یاب»، *هفت آسمان* تابستان ۱۳۸۷، شماره ۳۸، ص ۱۱۳-۱۳۸.

(تهران، ۱۳۹۰) منتشر شده است. از جمله این مطالعات و یافته‌ها مقاله‌ای است درباره نسخه‌ای از اثر تا به حال ناشناخته عالم معتزلی ابو رشید نیشابوری (متوفی پس از ۴۱۵) با عنوان مسائل الخلاف فی الاصول که از نسخه‌های معتزلی است که در جریان انتقال نسخه‌های معتزلی و زیدیه به یمن منتقل شده و در انتهای آن اجازه‌ای از عالمی زیدی، که مدتی در ایران بوده و از عالمان زیدی خراسان دیدار کرده، آمده است. متن اجازه اخیر به دلیل روشن کردن مناسبات و اطلاعاتی درباره تداول برخی آثار در سنت زیدیه ایران اهمیت دارد<sup>۱</sup>، کما اینکه اکنون به لطف یافت‌شدن نسخه‌ای از کتاب الاستقصاء فیما بلغنا من کلام المتقدماء در میان نسخه‌های معتزلی در یمن شناخت بهتری از کتاب اخیر و نویسنده‌اش به دست آمده است، اثری که پیش‌تر بر اساس تنها یک نسخه شناخته‌شده از آن منتشر شده بود.<sup>۲</sup>

بعد از اتمام نگارش اثر حاضر، استاد ارجمند حجت الاسلام و المسلمین سید محمدرضا حسینی جلالی از سر لطف کتابی را در اختیارم قرار دادند با عنوان سادات مقدمه گیلان یا بخشی از تاریخ عام گیلان نوشته مرحوم شیخ محمد مهدوی سعیدی نجفی لاهیجانی (متوفی ۱۴۰۳) که سال‌ها قبل در نجف (۱۳۹۸) به چاپ رسیده و حاوی نکات مفیدی است. لاهیجانی از منابع خطی گوناگونی استفاده کرده و گاه اطلاعاتی از آن‌ها نقل کرده که به دلیل دراختیار نبودن آن نسخه‌ها مطالب مذکور بدای نگارنده ارزشمند است. همچنین لاهیجانی گاه اطلاعات اندکی درباره نام‌های جغرافیایی مناطق کهن و نام فعلی آن‌ها آورده که جالب توجه است. لاهیجانی دو کتاب دیگر به نام‌های جغرافیای گیلان (نجف، ۱۳۸۹/۱۹۶۹) و رجال دو هزار ساله گیلان (نجف،

1 Hassan Ansari and Sabine Schmidtke, "Mu'tazilism After 'Abd Al-Jabbar: Abu Rashid Al-Nisaburi's *Kitab Masa'il Al-Khilaf Fi L-Usul* (Studies on the Transmission of Knowledge From Iran to Yemen in The 6th/12th And 7th/13th C., I)," *Studia Iranica* 39, 2010, pp.225-275.

متن آن به نقل از همان مقاله در پیوست آخر کتاب آمده است ترجمه فرسی مقاله فوق با این مشخصات منتشر شده است: حسن انصاری و زابینه اشمیتکه، «اعتزال پس از عبدالجبار: کتاب مسائل الخلاف فی الاصول ابو رشید نیشابوری (مطالعاتی درباره انتقال علوم از ایران به یمن در قرن ششم هجری/دوازدهم میلادی و هفتم هجری/سیزدهم میلادی)»، ترجمه محمد کاظم رحمتی، پیام بهارستان، دوره دوم، سال چهارم، شماره ۱۳ (پاییز ۱۳۹۰)، ص ۹۱۹-۹۶۷.

۲ نسخه‌ای از کتاب اخیر که عمرو بن جمیل آن را به یمن برده در دست است و نشان می‌دهد که نویسنده پیش از زمان حیات عمرو بن جمیل یعنی در قرن ششم در قید حیات بوده است. برای بحثی درباره اثر اخیر و اهمیت نسخه یمنی بنگرید به حسن انصاری قمی، «کتاب الکامل صاعد بن احمد الاصولی، کتابی در دانش کلام معتزلی»، منتشر شده در: <http://ansari.kateban.com/entry1829.html>.

درباره اهمیت نسخه‌های حطی یمنی، به نحو عام، همچنین بنگرید به: اسماعیل بن علی الاکوع، «الترات الفکری فی غابر الیمن و حاضرها»، مجلة مجمع اللغة العربیة الارنئی، السنة الرابعة، العدد ۱۱ (ربیع الاول - رجب ۱۴۰۱/۱۹۸۱)، ص

۱۳۹۰/۱۹۷۰) نیز نگاشته است که نگارنده نتوانست به آن‌ها دسترسی پیدا کند. و سرانجام آن‌که اثر حاضر را باید گامی در مطالعات زیدیه دانست و نه سخن نهایی، هرچند نگارنده در تألیف اثر حاضر تا آنجا که در امکانش بوده به منابع مختلف مراجعه کرده است. کاستی و خطا بخشی از طبیعت زلت‌پذیر بشری است و نگارنده از یادآوری این مطالب خرسند خواهد شد و منت‌پذیر چنین نکاتی خواهد بود.

## فصل دوم شکل‌گیری زیدیه

### شکل‌گیری و پیدایش زیدیه

زید بن علی بن حسین بنا به روایت فرزندش، حسین ذی الدمه، در سال ۷۵ق و در شهر مدینه متولد شده است. تاریخ مذکور معتبرتر از دیگر تاریخ‌های ارائه شده برای تولد او، یعنی سال ۶۷، ۷۸، ۷۹ یا ۸۰ق، به نظر می‌آید و در نگاشته‌های کهن زیدی نیز همین تاریخ (سال ۷۵ق) ذکر شده است.<sup>۲</sup> ذکر ۸۰ق برای تولد او، مبتنی بر این گفته ابن سعد<sup>۴</sup> و مصعب بن عبدالله زبیری<sup>۵</sup> است که زید بن علی در هنگام شهادت ۴۲ سال داشته است.<sup>۶</sup> مادر زید کنیزی سندی<sup>۷</sup> به نام جیدا بود<sup>۸</sup> که مختار او را به نزد امام زین العابدین علیه السلام فرستاده بود.<sup>۹</sup>

- ۱ حسین کریمان، سیره و قیام زید بن علی<sup>(ع)</sup> (تهران، ۱۳۶۴ش)، ص ۹-۱۵.
- ۲ ابن عساکر، تاریخ مدینه دمشق، چاپ علی شیری (بیروت ۱۴۱۵-۱۴۲۱/۱۹۹۵-۲۰۰۱)، ج ۱۹، ص ۴۵۵.
- ۳ ابوطالب هارونی، الافاق، ص ۱۳؛ محلی، الحقائق الوردیه، ج ۱، ص ۲۴۲؛  
*EP*, s.v. "Zayd b. Ali b. al-Husayn," (by. Wilferd Madelung), vol.11, p.474.
- ۴ ابن سعد، الطبقات الکبری، ج ۵، ص ۳۲۶.
- ۵ مصعب بن عبدالله زبیری، کتاب نسب قریش، چاپ ا. لوی پرونسال (قاهره، ۱۹۵۳) ص ۶۱.
- ۶ اصفهانی، مقاتل الطالبیین، ص ۱۲۷؛ یوسف بن عبدالرحمن مزی، تهذیب الکمال فی اسماء الرجال، ج ۱۰، ص ۹۸.
- ۷ ابن سعد، الطبقات الکبری، ج ۵، ص ۳۲۵؛ احمد بن یحیی بلاذری، انساب الاشراف، تحقیق محمود فردوس عظم (دمشق، ۱۹۹۷-۲۰۰۴)، ج ۲، ص ۵۲۰.
- ۸ هارونی، الافاق، ص ۱۳؛ محلی، الحقائق الوردیه، ج ۱، ص ۲۴۱.
- ۹ اصفهانی، مقاتل الطالبیین، ص ۱۲۴-۱۲۵؛ محلی، الحقائق الوردیه، ج ۱، ص ۲۴۱-۲۴۲. ابوطالب هارونی (تیسیر المطالب، ص ۱۵۷ ۱۵۸) خبری دیگر نقل کرده که در آن گفته شده امام سجاد علیه السلام خود کنیزی در مدینه خریده که همو مادر زید بوده است. خبری دیگر درباره تولد زید بن علی را ابوعبدالله محمد بن علی بن حسین حسینی ←

هارونی<sup>۱</sup> خبری دربارهٔ زمان تولد او نقل کرده که به احتمال قوی پس از شهادت او در میان پیروان کوفی او تداول یافته است و به صورت پیش‌گویانه مشتمل بر خبر شهادت او توسط امام سجاد علیه السلام است. کتبه زید، ابوالحسن است.<sup>۲</sup>

زید در مدینه نزد پدرش تحصیل کرد<sup>۳</sup> و از محدثان نامور مدینه همچون ابان بن عثمان، عروه بن زبیر و عیدالله بن ابی رافع سماع حدیث کرد.<sup>۴</sup> افراد بسیاری از او نقل حدیث کرده‌اند<sup>۵</sup> که نام عده‌ای از آن‌ها را ابن‌عقده در کتابی با عنوان کتاب من روی عن زید بن علی گردآورده که متن آن ظاهراً در دست نیست.<sup>۶</sup> ابوعبدالله محمد بن علی علوی کوفی (متوفی ۴۴۵) کتاب مختصری با نام تسمیه من روی عن الامام زید من التابعین (صنعا، ۲۰۰۳/۱۴۲۴) دارد که در آن فهرستی از تابعینی که از زید بن علی نقل روایت کرده‌اند، آورده است.<sup>۷</sup>

از شناخته‌شده‌ترین کسانی که از زید بن علی روایت نقل کرده‌اند می‌توان به محمد بن مسلم زهري، ابوخلد عمرو بن خالد واسطی و شعبه بن حجاج اشاره کرد.<sup>۸</sup> دربارهٔ سال‌های اقامت زید

→

کوفی مشهور به ابوعبدالله علوی (متوفی ۴۴۵ق) نقل کرده که به صورت وجاده المنصور بالله (متوفی ۶۱۴) در بحث از علت تسمیه زیدیان به زیدیه آورده است. در خبر مذکور، که باید از اخبار متداول در میان زیدیان کوفی بشد، آمده که امام سجد علیه السلام در خواب پیامبر را دیده و ایشان یکی از حواریان بهشتی را به عقد او درمی‌آورند و پیامبر از امام سجد می‌خواهد که نام کودک را زید بگذارند و پس از این روایا است که مختار کیزی را به نزد امام می‌فرستد که زید از او به دنیا می‌آید پس از آن المنصور بالله خبری دیگر دربارهٔ توصیف زید از زبان امام حسین علیه السلام، بدون ذکر اسناد، نقل کرده که تأیید زید و زیدیان است. در هر حال، مسلم است که اخبار مذکور از جمله روایات متداول در میان زیدیان کوفه در قرون سوم تا پنجم بوده است. بنگرید به: المنصور بالله، کتاب الرسالة النافعة بالأدلة الواقعة فی تبیین الزیدية و مذهبهم، مجموع رسائل الامام عبدالله بن حمزة، القسم الاول، ص ۳۸۴-۳۸۶.

۱ ابوطالب هارونی، تیسیر المطالب، ص ۱۵۶.

۲ ابوالفرج اصفهانی، مقاتل الطالبیین، ص ۱۲۴.

۳ مصعب بن عبدالله زبیری، کتاب نسب قریش، ص ۶۱.

۴ مزی، تهذیب الکمال، ج ۱۰، ص ۹۶. عیدالله بن ابی رافع از محدثان برجسته شیعی عصر خود است. برای شرح احوال او بنگرید به: نجاشی، فهرست اسماء مصنفی الشیعة، ص ۴-۷.

۵ برای فهرستی از این افراد بنگرید به: ابن عساکر، تاریخ مدینه دمشق، ج ۱۹، ص ۴۵۱؛ مزی، تهذیب الکمال، ج ۱۰، ص ۹۶.

۶ نجاشی، فهرست اسماء مصنفی الشیعة، ص ۹۴.

۷ مادلونگ در تکمله دائرة المعارف اسلام، در ذیل مدخل ابن عقده به این مطلب اشاره کرده است.

El<sup>2</sup>, supp, s.v. "Ibn 'Ukda," (by Wilferd Madelung), p.401.

انصاری نیز از این مطلب بر اساس کتاب ابوعبدالله علوی (متوفی ۴۴۵ق) در یادداشتی سخن گفته است. بنگرید به. همو، «سخنه ای از یک کتاب مفقود ابن عقده، محدث نامدار شیعه»،

<http://ansari.kateban.com/entry1721.html>.

۸ ابن عساکر، تاریخ مدینه دمشق، ج ۱۹، ص ۴۵۱.

در مدینه، که بیشتر ایام عمر او را دربر می‌گیرد، در منابع اطلاعات چندانی، جز نقش وی در منازعه میان سادات حسنی و حسینی دربارهٔ سرپرستی موقوفات امام علی علیه السلام در مدینه، در دست نیست. بر اساس گزارشی میان امام باقر علیه السلام و عبدالله بن حسن بن حسن دربارهٔ موقوفات امام علی علیه السلام اختلاف پیش آمد که امام برادرش، زید، را به نمایندگی خود انتخاب کرد. منازعه میان دو گروه تداوم یافت و در نهایت کار داوری به دمشق کشانده شد.<sup>۱</sup>

ابن عساکر<sup>۲</sup> خبر رفتن زید به شام را به نقل از مصعب بن عبدالله زبیری<sup>۳</sup> به گونه‌ای دیگر نقل کرده است، هرچند زبیری<sup>۴</sup> خود این خبر را با عنوان گفته شده و روایت دیگر ماجرای مربوط به زید نقل کرده است. ابن عساکر اشاره کرده که پس از برکناری خالد بن عبدالله وی ادعا کرد که مالی از او نزد زید و افراد دیگری است و در آن هنگام زید در رصافه بوده است. زید به دستور یوسف بن عمر فراخوانده شد و پس از سوگند خوردن در مورد اینکه مالی از خالد نزد او نیست آزاد شد و پس از آن قیام کرد. همین روایت را ابوالعباس حسنی نیز نقل کرده است.<sup>۵</sup> روایت بیان کننده علت حضور زید در شام، مربوط به ادعای خالد بن عبدالله قسری است که پس از برکناری از حکومت کوفه در زیر شکنجه ادعا کرده بود که بخشی از اموال او نزد برخی از قریشیان چون زید بن علی است که باعث شد تا هشام وی را به همراه جماعتی از قریشیان به شام فراخواند. در شام خلیفه دربارهٔ او تحقیق کرد و وی را به سبب داعیهٔ خلافت داشتن سرزنش کرد و او را کنیززاده خطاب کرد.<sup>۶</sup> مسعودی<sup>۷</sup> و هارونی<sup>۸</sup> کلامی از زید که گفته شده در برابر فخر هشام به بنو امیه و اتهام به میل به خلافت بیان کرده، نقل کرده‌اند. روایت مذکور با اختلافاتی در جزئیات، از جمله در نحوهٔ ادعای خالد که در برخی از اخبار به شکنجهٔ او اشاره نشده و یا در نحوهٔ برخورد یوسف بن عمر ثقفی با زید که فقط از او خواست در خصوص نبودن مال نزد او

۱ بلاذری، *انساب الاشراف*، ج ۲، ص ۵۲۱-۵۲۰؛ زبیری، *کتاب نسب قریش*، ص ۶۱؛ ابوالفرج اصفهانی، *مقاتل الطالبیین*، ص ۱۲۶؛ هارونی، *تیسیر المطالب*، ص ۱۶۳-۱۶۴.

۲ ابن عساکر، *تاریخ مدینه دمشق*، ج ۱۹، ص ۴۶۷-۴۶۸.

۳ نسب قریش، ص ۶۱.

۴ همان‌جا.

۵ ابوالعباس حسنی، *المصابیح*، ص ۳۸۵-۳۸۷.

۶ مسعودی، *مروج الذهب*، ج ۴، ص ۴۲؛ ابن عساکر، *تاریخ مدینه دمشق*، ج ۱۹، ص ۴۶۸. نیز بنگرید به: ابن سعد، *الطبقات الکبری*، ج ۵، ص ۳۲۵ که در عدرتی بسیر کوتاه از رفتار تند هشام با زید سخن گفته است.

۷ *مروج الذهب*، ج ۴، ص ۴۲.

۸ ابوطالب هارونی، *تیسیر المطالب*، ص ۱۵۸-۱۵۹، ۱۶۱-۱۶۲.

سوگند یاد کند، نقل شده است.<sup>۱</sup>

زید در راه بازگشت به کوفه رفت و در حیره اقامت گزید و در همان جا فرزندش عیسی به دنیا آمد.<sup>۲</sup> یوسف بن عمر از زید درخواست کرد که به حجاز بازگردد، اما زید اصرار بر اقامت در کوفه داشت.<sup>۳</sup> در کوفه هواداران علوی او را به قیام فراخواندند.<sup>۴</sup> خبر تحرکات سیاسی زید به یوسف بن عمر ثقفی رسید.<sup>۵</sup> در همین دوران زید نوشته‌ای که احتمالاً همان رساله مذکور در سنت زیدیه با نام رساله الإمام زید بن علی *إلى علماء الأمة* است را نگاشت و به شهرهای مختلف فرستاد و در آن‌ها از ستم بنی‌امیه و مظالم آن‌ها سخن گفت و آن‌ها را به جهاد علیه امویان فراخواند.<sup>۶</sup> زید فرستادگانی نزد برخی فقیهان برجسته عصر خود همچون ابوحنیفه نیز فرستاد<sup>۷</sup> و از آن‌ها خواست تا وی را در قیام همراهی کنند. ابوحنیفه پس از مطلع شدن از نام برخی فقیهان که همراه زید شده بودند از همراهی عذر خواست اما کمک مالی برای او فرستاد.<sup>۸</sup> مسعودی،<sup>۹</sup> بدون اشاره به نام کسی، فقط گفته است که قراء و اشراف همراه با زید در قیام شرکت کردند.

ابوالعباس حسنی<sup>۱۰</sup> فهرستی از داعیان زید بن علی ارائه کرده که از مشهورترین آن‌ها می‌توان به نصر بن معاویه بن شداد عبسی و فضیل بن زبیر رسانی اشاره کرد. زید در مدت اقامت خود در کوفه و برخی دیگر از شهرهای عراق، همچون بصره،<sup>۱۱</sup> به اخذ بیعت از هواداران خود پرداخت و با آن‌ها بر اساس پیروی از کتاب خدا و سنت پیامبر، جهاد با ظالمین، دفاع از مظلومین، و یاری اهل بیت بیعت کرد.<sup>۱۲</sup> بنا به خبری که ابوالعباس حسنی<sup>۱۳</sup> به اسناد خود از قاسم بن ابراهیم رسی

۱ ربیری، کتاب نسب قریش، ص ۶۰، بلاذری، انساب الاشراف، ج ۲، ص ۵۲۴، ۵۲۴.

۲ بلاذری، انساب الاشراف، ج ۲، ص ۵۲۵.

۳ ابوالعباس حسنی، المصابیح، ص ۳۸۷. قس مزی، تهذیب الکمال، ج ۱۰، ص ۹۷-۹۸ که به نقل از خلیفه بن خیاط آورده که زید به مدینه رفت و سپس از آنجا به دعوت گروهی از کوفیان به عراق بازگشت.

۴ ربیری، کتاب نسب قریش، ص ۶۱، بلاذری، انساب الاشراف، ج ۲، ص ۵۲۶.

۵ طبری، تاریخ الرسل والملوک، ج ۷، ص ۱۸۰.

۶ بلاذری، انساب الاشراف، ج ۲، ص ۵۲۷.

۷ برای نام این فقیهان بنگرید به: بلاذری، انساب الاشراف، ج ۲، ص ۵۲۷-۵۲۸؛ ابوالعباس حسنی، المصابیح، ص ۴۰۰-۴۰۴؛ ابوالفرج اصفهانی، مقاتل الطالبیین، ص ۱۴۰-۱۴۳.

۸ بلاذری، انساب الاشراف، ج ۲، ص ۵۲۷-۵۲۸؛ ابوالعباس حسنی، المصابیح، ص ۴۰۱.

۹ مروج الذهب، ج ۴، ص ۴۳.

۱۰ ابوالعباس حسنی، المصابیح، ص ۳۸۹.

۱۱ ابوالعباس حسنی، المصابیح، ص ۳۸۹.

۱۲ طبری، تاریخ الرسل والملوک، ج ۷، ص ۱۸۱؛ ابوالعباس حسنی، المصابیح، ص ۳۸۹-۳۹۰.

۱۳ ابوالعباس حسنی، المصابیح، ص ۳۹۱.



(متوفی ۲۴۶) نقل کرده، زید در کوفه در همراه کردن برخی شیعیان که قائل به امامت امام جعفر صادق علیه السلام بودند با مشکل روبه‌رو شد و آن‌ها را رافضی، به معنی کسانی که جهاد در راه خدا همراه با برگزیدگان اهل بیت را نمی‌پذیرند، خطاب کرد. طبری<sup>۱</sup> نیز همین خبر را به اسناد دیگری نقل کرده است.

یوسف بن عمر که از همراهی برخی مردم واسط و مدائن با زید خبردار شده بود در آن شهرها حالت نظامی برقرار کرد و خود در حیره موضع گرفت. زید نخست تصمیم داشت تا در شب چهارشنبه اول ماه صفر ۱۲۲ قیام کند اما با خبردار شدن یوسف بن عمر از ماجرا مجبور به جلو انداختن قیام خود شد.<sup>۲</sup> والی کوفه، حکم بن صلت بن محمد بن ابی عقیل<sup>۳</sup>، به دستور یوسف بن عمر وجوه و اشراف کوفه را در مسجد جامع جمع کرد و آنها را تهدید کرد. همچنین هدف دیگری از گردآوردن مردم در مسجد جلوگیری از همراهی آن‌ها با زید بود.<sup>۴</sup> گروهی نیز برای دستگیری زید به خانه معاویه بن اسحاق انصاری اوسی رفتند، اما زید پیش از رسیدن آن‌ها، خانه معاویه را ترک کرد و به همراه جماعتی در شب چهارشنبه هفت شب مانده به پایان محرم ۱۲۲ قیام کرد.<sup>۵</sup> تنها تعداد اندکی از کسانی که با زید بیعت کرده بودند وی را در قیام همراهی کردند.<sup>۶</sup> هارونی<sup>۷</sup> توصیفی از زید در هنگام قیام به همراه نقل کلامی که برای یارانشان بیان کرده آورده است. زید در میدان نبرد پس از اصابت تیری بر پیشانی‌اش درگذشت.<sup>۸</sup> فرزندش یحیی به همراه برخی بزرگان وی را در حالی که هنوز جان در بدن داشت از میدان معرکه خارج کرده<sup>۹</sup> و پس از شهادتش وی را در مکانی به صورت پنهانی خاک کردند، اما محل قبر او شناخته شد و

۱ طبری، تاریخ الرسول و الملوك، ج ۷، ص ۱۸۱.

۲ طبری، همان، ج ۷، ص ۱۸۰-۱۸۱.

۳ بلاذری، انساب الاشراف، ج ۲، ص ۵۲۸؛ طبری، همان، ج ۷، ص ۱۸۰؛ ابوالعباس حسنی، المصابیح، ص ۳۹۲.

۴ طبری، تاریخ الرسول و الملوك، ج ۷، ص ۱۸۱؛ ابوالعباس حسنی، المصابیح، ص ۳۹۲.

۵ بلاذری، انساب الاشراف، ج ۲، ص ۵۳۰؛ طبری، تاریخ الرسول و الملوك، ج ۷، ص ۱۸۱-۱۸۲؛ ابوالعباس حسنی، المصابیح، ص ۳۹۲.

۶ برای تفصیل حوادث قیام و حطبه‌های زید در هنگام قیام بگردید به: بلاذری، انساب الاشراف، ج ۲، ص ۵۳۰-۵۳۶؛ طبری، همان، ج ۷، ص ۱۸۰-۱۸۶؛ ابوالعباس حسنی، المصابیح، ص ۳۹۲-۳۹۵؛ محلی، الحدائق الوردیة، ج ۱، ص ۲۵۳-۲۵۹.

۷ ابوطالب هارونی، تیسیر المطالب، ص ۱۵۴-۱۵۵، ۱۵۹-۱۶۰.

۸ طبری، همان، ج ۷، ص ۱۸۶؛ محلی، همان، ج ۱، ص ۲۶۰.

۹ ابوالعباس حسنی، المصابیح، ص ۳۹۶-۳۹۷.

به دستور یوسف بن عمر ثقفی جنازه وی را در بازار کُتاسه بر دار کشیدند.<sup>۱</sup> درباره تاریخ شهادت زید اختلاف اندکی وجود دارد و سال مشهور شهادت او ۱۲۲ق است.<sup>۲</sup> مکان‌هایی به نام مشهد زید شناخته شده است.<sup>۳</sup> همین گونه در طی قرون مکان‌هایی به نام رأس زید مشهور بوده است<sup>۴</sup> که از مشهورترین آن‌ها مکانی در شهر قاهره در محله زینهم است که مقریزی<sup>۵</sup> (متوفی ۸۴۵ق) گزارشی درباره آن به نقل از کتاب الجوهر المکنون فی ذکر القبائل و البطون نوشته شریف محمد بن اسعد جوانی و منبع دیگری آورده است.

جنازه زید و برخی از یاران او<sup>۶</sup> را خراش بن حوشب شیبانی، که رئیس شرطه‌های یوسف بود، نبش کرد و بر دار کشید<sup>۷</sup> و نگهبانان فراوانی را برای مراقبت از جسد وی قرار داد.<sup>۸</sup> سفیان ثوری از چهارم‌های سرشناسی که به نگهبانی از جنازه زید مشغول بوده‌اند<sup>۹</sup> یوسف سر زید و دیگر کشته‌شدگان نبرد را به شام فرستاد.<sup>۱۰</sup> یوسف بن عمر پس از به قتل رساندن زید با برخی افراد که در کوفه مراوده‌ای با زید داشتند، سخت گرفت،<sup>۱۱</sup> از جمله زنی که دخترش را به عقد زید درآورده بود زیر تازیانه کشت.<sup>۱۲</sup> همچنین وی بر منبر کوفه رفت و در سخنانی تند و خشن مردم کوفه را در همراهی با زید مورد سرزنش قرار داد.<sup>۱۳</sup> بر این اساس، گزارش‌های ابن سعد درباره رضایت نداشتن هشام بن عبدالملک از قتل زید و افسوس خوردن وی بر این کار تنها می‌تواند نشان‌گر نفرت ایجاد

۱ طبری، تاریخ الرسل و الملوک، ج ۷، ص ۱۸۶-۱۸۷؛ ابوالعباس حسنی، همان، ص ۳۹۷-۳۹۸؛ مسعودی، مروج الذهب، ج ۴، ص ۴۳.

۲ زبیری، کتاب نسب قریش، ص ۶۱؛ ابوالفرح اصفهانی، مقاتل الطالبیین، ص ۱۳۹؛ ابن عساکر، تاریخ مدینه دمشق، ج ۱۹، ص ۴۵۶، ۴۷۶-۴۷۹.

۳ کریمان، سیره و قیام رید بن علی<sup>(ع)</sup>، ص ۳۰۸-۳۱۳.

۴ کریمان، همان، ص ۳۳۳-۳۳۸.

۵ احمد بن علی مقریزی، المواعظ و الاعتبار فی ذکر الخطط و الآثار، ج ۴، بخش دوم، ص ۸۲۷-۸۲۸، ۸۳۷.

۶ طبری، تاریخ الرسل و الملوک، ج ۷، ص ۱۸۷-۱۸۸.

۷ بلاذری، انساب الاشراف، ج ۲، ص ۵۳۸؛ طبری، همان، ج ۷، ص ۱۹۰.

۸ بلاذری، همان، ج ۲، ص ۳۹؛ ابوالعباس حسنی، المصابیح، ص ۳۹۹.

۹ ابوالعباس حسنی، همان، ص ۴۰۰. فس با هرونی، تیسیر المطالب، ص ۱۵۶، ۱۶۴ که مدحی درباره سفیان آورده و او را زبیدی معرفی کرده است.

۱۰ بلاذری، همان، ج ۲، ص ۵۳۶.

۱۱ بلاذری، انساب الاشراف، ج ۲، ص ۵۳۸، ۵۳۹.

۱۲ بلاذری، همان، ج ۲، ص ۵۳۸.

۱۳ بلاذری، انساب الاشراف، ج ۲، ص ۵۴۰-۵۴۱؛ طبری، تاریخ الرسل و الملوک، ج ۷، ص ۱۸۹، ۱۹۱.

شده در جامعه اسلامی آن دوران از قتل زید باشد.<sup>۱</sup> برخلاف گزارش ابن سعد، مُحَلّی (متوفی ۵۴۴ق)<sup>۲</sup> عالم و مورخ زیدی، خبری نقل کرده که بر اساس آن هشام دستور داده بود تا سر زید به مدینه برده شود و در ملاء عام به نمایش گذارده شود که این کار موجب ناراحتی و حزن علویان شد. محلی<sup>۳</sup> اخبار دیگری از نصب سر بریده زید در مدینه نقل کرده است.<sup>۴</sup>

جنازه زید تا هنگام خلافت ولید بن یزید بر دار بود تا در روزگار وی به دستور یوسف بن عمر جنازه زید را آتش زدند و خاکستر آن را به فرات ریختند.<sup>۵</sup> حادثه اخیر بعد از آن بود که خبر قیام یحیی بن زید به شام رسید.<sup>۶</sup> شاعران فراوانی در سوگ زید مرثیه سروده‌اند.<sup>۷</sup> نخستین کسی که در عزاداری زید بن علی لباس سیاه پوشید شیخ بنی هاشم فضل بن عبدالرحمن بن عباس بن ربیع بن حارث بن عبدالمطلب بن هاشم (متوفی ۱۲۹ق) بوده است که قصیده‌ای بلند نیز در رثای زید سروده است و شعر وی مورد استناد سیویه نیز قرار گرفته است.<sup>۸</sup>

حسنی<sup>۹</sup> و هارونی توصیفی از شمایل زید آورده‌اند.<sup>۱۰</sup> در سنت زیدیه احادیثی نقل شده که در آن‌ها قیام و شهادت زید پیش‌گویی شده است.<sup>۱۱</sup> عباسیان از شهادت زید بن علی و رفتار خشونت‌آمیز امویان در سرکوب وی، استفاده کردند و داعیان آن‌ها در بیان زشتی امویان به آن استناد کرده‌اند، هرچند پیروان خود را از همراهی با قیام زید بر حذر داشته بودند. به این مطلب

۱ ابن سعد، الطبقات الکبری، ج ۵، ص ۳۲۶.

۲ محلی، الحقائق الوردیه، ج ۱، ص ۲۶۱-۲۶۲.

۳ الحقائق الوردیه، ج ۱، ص ۲۶۲-۲۶۳.

۴ برای رفتار اهانت آمیز هشام با سر زید بنگرید به: محلی، الحقائق الوردیه، ج ۱، ص ۲۶۴.

۵ بلادری، انساب الاشراف، ج ۲، ص ۵۳۹؛ مسعودی، مروج الذهب، ج ۴، ص ۴۴-۴۵.

۶ برای دستور ولید به یوسف برای سوزاندن پیکر زید بنگرید به: محلی، الحقائق الوردیه، ج ۱، ص ۲۶۳-۲۶۴.

۷ برای برخی از این اشعار بنگرید به: بلادری، انساب الاشراف، ج ۲، ص ۵۴۰؛ طبری، تاریخ الرسل و الملوک، ج ۷، ص ۱۹۰؛ هروی، الافاده، ص ۱۵؛ شعری از صاحب بن عباد؛ محلی، الحقائق الوردیه، ج ۱، ص ۲۶۴-۲۶۷؛ کریمان، سیره و

قیام زید بن علی<sup>(ع)</sup>، ص ۳۴۲-۳۵۲.

۸ احمد بن علی مقریزی، المواظ و الاعتارفی ذکر الخطط و الآثار، تحقیق ایمن فؤاد سید (لندن، ۲۰۰۳)، ج ۴، بخش ۲، ص ۸۳۷.

۹ ابوالعباس حسنی، المصابیح، ص ۴۰۴.

۱۰ بنگرید به: محلی، الحقائق الوردیه، ج ۱، ص ۲۴۲-۲۴۳.

۱۱ بخاری، سر السلسله العلویه، ص ۵۷، ۶۰ (که خبری در این خصوص را نقل کرده و آن را نادرست خوانده است)؛ ابوالعباس حسنی، المصابیح، ص ۳۹۸-۴۰۰، هارونی، تیسیر المطالب، ص ۱۶۲-۱۶۳؛ محلی، الحقائق الوردیه، ج ۱، ص ۲۴۳-۲۴۷؛ ابن مرتضی، المصیه و الامل، ص ۹۲-۹۳.

ابن سمکه<sup>۱</sup> مؤلف احتمالی کتاب العباسی، که با عنوان أخبار الدولة العباسیة چاپ شده<sup>۲</sup>، اشاره کرده است.<sup>۳</sup>

به تصریح بخاری<sup>۴</sup> زید چهار پسر داشته است.<sup>۵</sup> فرزند بزرگ او، یحیی، حاصل ازدواج او با ریّطه، دختر ابو هاشم عبدالله بن محمد بن حنیفه، بود.<sup>۶</sup> او همراه پدر در هنگام خروج او در کوفه بود و پس از شهادت پدر به خراسان رفت و در همان جا به شهادت رسید. از دیگر فرزندان زید ابوعبدالله حسین، مشهور به ذُو الدَمْعَة، بود که عالم و محدثی مشهور است و شایسته سخن بیشتری است. فرزند دیگر وی ابویحیی عیسی بود که مادرش ام ولد<sup>۷</sup> نام داشت. او در محرم ۱۰۹ به دنیا آمد. بیشتر عمر خود را به دلیل شرکت در قیام محمد نفس زکیه در خفا و فرار از عباسیان به سر برد.<sup>۸</sup> وی در ۱۶۹ق در گذشت و عالم زیدی حسن بن صالح بن حَی، بر جنازه او نماز گذارد.<sup>۹</sup> فرزند وی احمد (متوفی ۲۴۷ق) عالم و محدث زیدی برجسته‌ای بوده است. دیگر فرزند زید ابوجعفر محمد است که مادرش کنیزی سندی بوده است.<sup>۱۰</sup> در کتاب‌های شرح حال‌نگاری و انساب سادات شرح شماری از نوادگان زید بن علی که از عالمان، متکلمان، و ققیهان مشهور عصر خود بوده‌اند آمده است.<sup>۱۱</sup>

در منابع زیدیه و غیر زیدی آثار چندی به زید نسبت داده شده است، هرچند درباره اصلت این آثار تردیدهای وجود دارد، همچنان که درباره آثار زید نیز احتمال بازنگاری به دست زیدیان کوفه هست.<sup>۱۲</sup> نگاشته‌های منسوب به زید بن علی را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: نخست، آثاری

۱ اخبار الدولة العباسیة، ص ۱۶۷، ۲۳۰-۲۳۱، ۲۴۱.

۲ مدرسی، میراث مکتوب شیعه از سه قرن نخستین هجری، ج ۱، ص ۴۲۰ و پانوش ۱.

۳ برای مطالعه برخی از تأثیرات شهادت زید در سنت اسلامی بنگرید به: کریمن، سیره و قیام زید بن علی<sup>(ع)</sup>، ص ۳۵۴-۳۶۷.

۴ سر السلسلة العلویة، ص ۶۰.

۵ قس ابوالفرج اصفهانی، مقاتل الطالبیین، ص ۱۲۴؛ ابن عساکر، تاریخ مدینة دمشق، ج ۱۹، ص ۴۵۵ که از دختری به نام خدیجه نیز سخن گفته‌اند.

۶ ابن سعد، الطبقات الکبری، ج ۵، ص ۳۲۵؛ بخاری، سر السلسلة العلویة، ص ۶۰؛ ابوالعباس حسنی، المصابیح، ص ۴۰۷.

۷ بخاری، همان، ص ۶۵.

۸ ابن طقطقی، الاصلی فی انساب الطالبیین، ص ۲۴۲.

۹ بخاری، همان، ص ۶۵.

۱۰ بخاری، همان، ص ۶۷.

۱۱ بخاری، سر السلسلة العلویة، ص ۶۰-۶۸؛ ابن طقطقی، الاصلی فی انساب الطالبیین، ص ۲۳۷-۲۷۶.

۱۲ برای بررسی تفصیلی اصلت آثار زید بنگرید به:

← R. Strothmann, "Das Problem der literarischen Persönlichkeit Zaid b. 'Alī," *Der Islam*, 13(1923), pp.1-52;

که در میان زیدیه به صورت سند متصل در قرون مختلف روایت می‌شده است و دیگر، آثاری که در سنت زیدیان کوفه تداول داشته و بیشتر به دلیل مراودات اندک زیدیان کوفه با یمن در متون متأخر زیدیان یمن به صورت وجاده نقل شده است یا فقط تا مدتی به صورت متصل نقل شده و بعد از مدتی، به صورت وجاده در سنت زیدیه نقل شده‌اند. نقل رساله‌های مذکور در ضمن آثار زیدی، یکی از علل مهم از میان رفتن نسخه‌های کتاب بوده است. با این حال، تداول داشتن آثار مذکور در سنت زیدیان کوفه دست‌کم نشان‌گر شهرت داشتن و اقتساب آن آثار به زید بن علی است.

از دسته نخست می‌توان کتاب مشهور *المجموع الحدیثی و الفقهی*، که بیشتر به مسند زید بن علی شهرت دارد، را برشمرد که در سنت زیدیه پذیرفته شده بوده است.<sup>۱</sup> این کتاب مجموعه‌ای است از احادیث نقل شده از زید بن علی که شاگرد کوفی او، یعنی ابو خالد عمرو بن خالد واسطی، آن را تدوین کرده است.<sup>۲</sup> و بعدها شاگردان او، خاصه حسین بن علوان و ابراهیم بن زبرقان (متوفی ۱۸۳ق)، به روایت آن در میان زیدیه پرداخته‌اند.<sup>۳</sup> درباره این مطلب نمی‌توان اظهار نظر قطعی کرد که تحریر اولیه کتاب به شکل فعلی بوده یا برخی افراد که بعدها به روایت کتاب پرداخته‌اند، نقشی در تدوین آن داشته‌اند، اما احتمال دارد که ترتیب کتاب بر اساس ابواب فقهی بعداً انجام شده باشد.

در سنت زیدیان ایرانی تحریر کتاب به روایت حسین بن علوان از ابو خالد تداول داشته است و ابوطالب یحیی بن حسین هارونی (متوفی ۴۲۴ق)<sup>۴</sup> به کرات از تحریر مذکور به روایت استادش ابوالعباس حسنی مطالبی از کتاب مذکور نقل کرده است. در میان اهل سنت و امامیه نیز بیشتر مطالبی از کتاب زید به طریق حسین بن علوان از ابو خالد واسطی از زید نقل شده است.<sup>۵</sup>

حسن انصار در نوشته‌ای درباره کتاب *الصفوة* به تبیین متأخر بودن متن مذکور، که به زید بن علی نسبت داده می‌شود، پرداخته است. بنگرید به: همو، «راه نجات از فتنه و اختلاف: سدهای مهم درباره عقاید گروهی از شیعیان کوفه در اواخر سده دوم قمری»

<http://ansari.kateban.com/entry1753.html>.

۱ جعفر سبحانی، *الزیدیه فی مکتب التاریخ: یتناول شخصیه و حیاط الإمام الناصر زید بن علی و تاریخ الزیدیه و عقائدهم* (بیروت، ۱۹۹۷/۱۴۱۸)، ص ۱۱۹-۱۲۱.

۲ مدرسی، *میراث مکتوب شیعه از سه قرن نخستین هجری*، ج ۱، ص ۲۰۲.

۳ مادلونگ تدوین و جمع‌آوری مجموعه احادیث زید بن علی را ابراهیم بن زبرقان (متوفی ۱۸۳ق) براساس تحریر ابو خالد واسطی، که مدعی روایت احادیث مذکور از زید بن علی بوده، معرفی کرده است. در هر حال، بر اساس آنچه که از روند تدوین متون دانسته است، محتمل است که برخی روایان آثار زید نقشی در تدوین متن داشته‌اند بنگرید به:

*EP*, s.v. "Zayd b. Ali b. al-Husayn," (by Wilferd Madelung), vol. 11, p. 474.

۴ ابوطالب هارونی، *تیسیر المطالب*، ص ۷۴، ۱۰۷-۱۰۸، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۷۴.

۵ مدرسی، *میراث مکتوب شیعه از سه قرن نخستین هجری*، ج ۱، ص ۲۰۳. برای فهرست این روایات و موارد آن‌ها بنگرید ←

در سنت متأخر زیدی شروح مختلفی بر این کتاب نوشته شده است که از جمله آن‌ها می‌توان به المنهاج الجلی شرح مجموع الامام زید بن علی نوشته محمد بن مطهر بن یحیی (متوفی ۷۲۸ق)<sup>۱</sup>، فتح العلی شرح مجموع الامام زید بن علی نوشته احمد بن یوسف بن حسین (متوفی ۱۱۹۱ق)، و شرح چاپ‌شده الروض النضیر شرح مجموع الفقه الکبیر نوشته حسین بن احمد سیاهی (متوفی ۲۲۱ق) اشاره کرد.<sup>۲</sup> کتاب همان‌گونه که نامش نشان می‌دهد مشتمل بر احادیثی نقل شده از زید بن علی و برخی فتوای او است. ظاهراً خالد خود بخشی بر کتاب افزوده باشد و در آن برخی روایات غیر فقهی نقل شده از زید را گردآوری کرده است. برخی مطالب نقل شده در این بخش کتاب برای شناخت عقاید زید بن علی سودمند است. از جمله می‌توان به دیدگاه وی درباره قدریه<sup>۳</sup>، اهل نهروان، جمل و صفین<sup>۴</sup>، و قول به حرمت شطرنج و غنا اشاره کرد.<sup>۵</sup> کتاب نخست به کوشش گریفینی<sup>۶</sup> (میلان، ۱۹۱۹م) منتشر شده و پس از آن نیز بارها در بیروت و قاهره منتشر شده است. مادلونگ در ارزیابی اصالت مجموع الفقهی و الحدیثی، کتاب را بازتاب‌دهنده فقه کوفه دانسته و معتقد است که زید بن علی نقشی در تدوین کتاب ندارد.<sup>۷</sup>

آثار دیگر متداول از زید را، که به صورت رساله‌های کوتاهی است، می‌توان به چند دسته تقسیم کرد. نخست، رساله‌های کلامی که در آن زید بن علی از مسائل کلامی متداول عصر خود سخن گفته است. از جمله آن‌ها می‌توان به کتاب‌های ایمان، تثبیت الإمامة، تثبیت الوصیة، الرد علی المجبرة، الصفوة، مدح القلة و ذم الکثرة، و مقتل عثمان بن عفان اشاره کرد.<sup>۸</sup> زید بن علی در کتاب ایمان عقیده مرجئه درباره ایمان را نقد کرده و ایمان را شهادتین به همراه عمل معرفی کرده است و مرتکب کبیره را در صورت توبه نکردن مخلد در آتش دانسته است. کتاب ایمان

→ به: سبحانی، الزیدیه فی مکتب الساریح، ص ۱۳۸-۱۵۴.

۱ علی موسوی نژاد، تراث الزیدیه (قم، ۱۳۸۴ش/۲۰۰۵)، ص ۱۳۶.

۲ موسوی نژاد، همان، ص ۲۲۶.

۳ زید بن علی، مجموع، ص ۲۶۹. زید همان روایت مشهور که قدریه را مجوسان امت معرفی کرده نقل کرده است.

۴ همان، ص ۲۷۰. زید نخست خبری نقل کرده که در آن امیرالمؤمنین پیشگویی پیامبر در نبردهای خود با ناکثین، قاسطین، و مارقین را نقل کرده و در خبر بعدی در پاسخ به این پرسش که آیا اهل جمل، صفین، و نهروان کافرنند، فرموده‌اند که: «لا، هم إخواننا بقوا عینا فقاتلناهم حتی یقیثوا إلى أمر الله عزوجل».

۵ همان، ص ۲۷۷-۲۷۸.

6 E. Griffini, *Corpus juris di Zaid b. Ali* (Milan 1919).

7 *EF*, s.v. "Zayd b. Ali o. al-Husayn," (by. Wilferd Madelung), vol.11, p.474.

۸ برای متن این رساله بنگرید به: زید بن علی، مجموع کتب و رسائل الامام الاعظم.

در سنت زیدیان کوفه تداول داشته و در قرن پنجم راوی نامور زیدی ابو عبدالله علوی یکی از روایان آن به طریق متصل به زید بن علی بوده است. متن کتاب به صورت اجازه در اختیار احمد بن حسن رصاص بوده و همو نسخه در اختیار خود را در ضمن کتاب *الکاشف لبصائر الأكياس عن مذاهب القدرية الأرجاس* نقل کرده است. سبک کتاب، همانند آثار برجمانده از قرون اول و دوم، مشحون از آیات قرآنی است و سبک و اسلوبی همانند دیگر آثار قرون اول و دوم دارد.

زید بن علی در کتابهای تثبیت الإمامة و تثبیت الوصية به بیان دیدگاههای خود درباره امامت پرداخته است. در کتاب تثبیت الإمامة وی عقیده به امامت مفضول را با وجود فاضل رد کرده و علی علیه السلام را افضل امت و تنها فرد شایسته امامت پس از رحلت پیامبر معرفی کرده است. کتاب تثبیت الإمامة به صورت سند متصل در اختیار حسن بن بدرالدین بوده و همو در کتاب *أنوار البدرین* متن مذکور را نقل کرده است. در رساله اخیر به توضیح می توان نظر زید درباره نص خفی را مشاهده کرد. وی در بیان استدلال در خصوص شایستگی امیرالمؤمنین برای امامت به احادیث مشهور نقل شده در این خصوص اشاره ای نکرده و با تأکید بر افضلیت و اعلییت امیرالمؤمنین به تبیین امامت او پرداخته است، هر چند زید خود از روایان حدیث تقلین و حدیث منزلت نیز هست.<sup>۱</sup> متن کتاب *الإیمان* و کتاب تثبیت الإمامة به روایت محمد بن مروان قطان از ابراهیم بن حکم بن ظهیر از پدرش از سدی از زید بن علی است. نجاشی<sup>۲</sup> از ابواسحاق ابراهیم بن حکم بن ظهیر فزاری نام برده است، اما با توجه به طریق نجاشی در نقل روایت کتابهای او به احتمال زیاد وی از محدثان زیدی جارودی کوفه باشد.<sup>۳</sup>

زید بن علی در کتاب تثبیت الوصية به نقد دیدگاه کسانی پرداخته که گفته اند پیامبر در گذشت و درباره امامت پس از خود وصیتی نکرد. در این رساله نیز عملاً زید نظر نص خفی را دنبال کرده است. رساله تثبیت الوصية به روایت خالد بن مختار ثمالی است که متن آن در میان زیدیان کوفه تداول داشته است. از جمله عالمان زیدی برجسته ای که در طریق روایت رساله مذکور نامشان آمده، احمد بن محمد بن سعید مشهور به ابن عقده است.<sup>۴</sup>

وی در کتابهای تثبیت الوصية و الصفوة نیز به همین ترتیب مطالب مربوط به امامت را از

۱ زید بن علی، *المجموع الحدیثی*، ص ۲۶۶-۲۶۷.

۲ نجاشی، *فهرست اسماء مصنفی الشیعة*، ص ۱۵

۳ نجاشی، همان جا.

۴ زید بن علی، *مجموع کتب و رسائل*، ص ۱۹۵.

دیدگاه خود بیان کرده است. در کتاب *تسبیت الوصیة* علی علیه السلام را تنها جانشین پیامبر معرفی کرده و در کتاب *الصفوة* با تأکید بر برتری اهل بیت به تبیین دیدگاه خود درباره امامت، یعنی نص خفی، پرداخته است. کتاب *الصفوة* نیز از آثار متداول در میان زیدیان کوفه بوده و ابو عبدالله علوی متن آن را به سلسله سند متصل خود به زید بن علی نقل کرده است. دو متن دیگر منسوب به زید بن علی به نام‌های کتاب *مدح القلّة* و *ذم الکثرة* و کتاب *مقتل عثمان* در دست است که راوی آن‌ها خالد بن صفوان بن اهتم تمیمی (متوفی ۱۳۵ق) است. زید بن علی احتمالاً دو اثر مذکور را هنگامی که در رصافه شام بوده نگاشته است.

رساله‌های چندی نیز با انتساب به زید بن علی در دست است. زید بن علی در رساله‌ای با عنوان *رساله الإمام زید بن علی إلى علماء الأمة* به بیان نظرات خود درباره وجوب قیام در برابر ظالمان پرداخته است. رساله مذکور بعدها الگویی ثابت در میان زیدیان شد و اکثر عالمان زیدی قیام‌کننده در عراق رساله‌های مشابه آن نگاشته و در آن‌ها به توجیه شرعی قیام خود پرداخته‌اند. در رساله اخیر زید بن علی با تأکید بر اصل امر به معروف و نهی از منکر قیام خود را توجیه کرده است.<sup>۱</sup> از دیگر رساله‌های زید بن علی می‌توان به *رساله الحقوق*، که اثری کوتاه در بیان وظایف شرعی مکلفان است، و *رساله المدنیة* اشاره کرد. رساله اخیر پاسخ‌های زید بن علی به پرسش‌های یکی از هوادران خود است که برای شناخت دیدگاه‌های زید مفید است. برخی مطالب و اقوال پراکنده دیگری نیز از زید بن علی در دست است.<sup>۲</sup>

زید بن علی دستی در شاعری نیز داشته و برخی از اشعار او در دست است.<sup>۳</sup> ابراهیم یحیی درسی حمزی، تمام مطالب متداول و منسوب به زید بن علی در سنت زیدیه را در کتاب *مجموع کتب و رسائل الإمام الأعظم أمير المؤمنين زید بن علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب علیهم صلوات رب العالمین* (صعده، ۱۴۲۲ق) گردآوری کرده است.<sup>۴</sup>

زید همچنین به «حلیف القرآن» مشهور بوده<sup>۵</sup> و در منابع سنی قرائت‌های قرآنی به او نسبت

۱ برای متن رساله بنگرید به: زید بن علی، *مجموع کتب و رسائل*، ص ۲۹۷-۳۰۷.

۲ برای این مطالب بنگرید به: زید بن علی، همان، ص ۳۲۱-۳۶۲.

۳ برای نمونه بنگرید به: زید بن علی، *مجموع کتب و رسائل*، ص ۳۹۸-۴۰۳؛ محلی، *الحدائق الوردیة*، ج ۱، ص ۲۵۲؛ سیحانی، *الزیدیة فی موبک التاریخ*، ص ۹۶-۱۰۱.

۴ برای گزارشی از چاپ‌های مختلف آثار و رساله‌های منسوب به زید بن علی بنگرید به: موسوی سزاد، *تراث الزیدیة*، ص ۳۵-۴۱.

۵ بخاری، *سر السلسلة العلویة*، ص ۵۷؛ ابوالفرج اصفهانی، *مقاتل الطالبيين*، ص ۱۲۷؛ محلی، *الحدائق الوردیة*، ج ۱، ص ۶



داده شده است.<sup>۱</sup> همان‌گونه که مادلونگ متذکر شده است، در قرائت‌های منسوب به زید گرایش شیعی یا زیدی دیده نمی‌شود، که تا حدی باعث تردید در اصالت قرائت‌های منسوب به اوست.<sup>۲</sup> خلیل ابراهیم حمودی سامرائی در کتاب *قراءة زید بن علی دراسة نحویة و لغویة* (بیروت، ۱۴۲۷ق/ ۲۰۰۶م) قرائت‌های منسوب به زید را به تفصیل بررسی کرده است. ابوالقاسم بلخی<sup>۳</sup> از زید بن علی در زمرة قائلین به اعتزال سخن گفته است؛<sup>۴</sup> اما، همان‌گونه که مادلونگ<sup>۵</sup> نیز خاطر نشان کرده، دیدگاه‌های زید در رساله‌های در دسترس او ضدقدری و قائل به اختیار و دیدگاه ملایم ضدتشیهی است که البته با دیدگاه‌های بخشی از جریان مهم زیدیة کوفه در قرون بعدی هم‌نوا است. همچنین کریمان<sup>۶</sup> درخصوص نادرستی شاگردی زید بن علی نزد واصل بن عطاء بحث کرده است.<sup>۷</sup> کتابی با عنوان *غریب القرآن* نیز به زید بن علی نسبت داده شده که راوی آن ابوجعفر محمد بن منصور مرادی (متوفی ۲۹۲ق) است، هرچند در صحت انتساب این اثر به زید تردید است. سید محمد جواد حسینی جلالی متن *غریب القرآن* را بر اساس نسخه‌های شناخته‌شده آن منتشر کرده است (قم، ۱۳۷۶ش/۱۴۱۸ق).

### زید بن علی در سنت امامیه

دیدگاه متفاوت زید بن علی در مسئله امامت، به‌خصوص در مسئله نص خفی در مقابل نص جلی، و اعتقاد او به وجوب قیام مهم‌ترین موارد اختلاف برانگیز میان او و امامیه است.<sup>۸</sup> در نگاشته‌های

۲۴۳، ابن طفطقی، *الاصیلی فی انساب الطالبیین*، ص ۲۲۷.

۱ برای فهرست این قرائت‌ها بنگرید به: خلیل ابراهیم حمودی سامرائی، *قراءة زید بن علی: دراسة نحویة و لغویة* (بیروت، ۱۴۲۷/۲۰۰۶)، ص ۳۱۳-۳۴۸.

A. Jeffery, "The Qur'an readings of Zaid b. 'Ali," *Revista degli Studi Orientali*, 16 (1936) p.249-289; idem, "Further Qur'an readings of Zaid b. 'Ali," *evista degli Studi Orientali*, 18 (1940) pp.218-236.

2 W.Madelung, s.v "al-Rassi," *EP*, vol.8, pp.453-454.

۳ فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة، ص ۷۵.

۴ المهدی لدین الله حمد بن یحیی مشهور به ابن مرتضی، کتاب المنیة و الأمل فی شرح المال و المحل، چاپ محمد جواد مشکور (بی‌جا، ۱۹۸۸)، ص ۱۳۲.

5 W.Madelung, s.v "al-Rassi," *EP*, vol.8, pp.453-454.

۶ سیره و قیام زید بن علی<sup>(ع)</sup>، ص ۲۲۲-۲۲۷.

۷ برای نقد و بررسی برخی اقوال منسوب به زید در منابع اهل سنت بنگرید به: کریمان، سیره و قیام زید بن علی<sup>(ع)</sup>، ص ۲۳۷-۲۳۸.

۸ برای نیبیزی زیدی از این اختلاف بنگرید به: ابوطالب هارونی، *الدعامة فی تثبیت الامامة*، ص ۱۶۳-۱۷۴؛ ابن طفطقی، *الاصیلی فی انساب الطالبیین*، ص ۲۲۷-۲۳۰.

زیدیان گزارش‌هایی نقل شده و به زید بن علی نسبت داده شده که وی در آن‌ها شیعیان را با عنوان رافضه یاد کرده است.<sup>۱</sup> همچنین روایاتی در سنت زیدیه در دست است که زید از سوی برادرش، امام باقر علیه السلام، تأیید شده است.<sup>۲</sup> یا روایاتی که در آن‌ها شرط امامت خروج دانسته شده<sup>۳</sup> که روایات اخیر به احتمال قوی ساخته و پرداخته زیدیان کوفه و عراق است.<sup>۴</sup> در سنت امامیه احادیثی در مذمت زید بن علی، خصوصاً اعتقاد وی به شایستگی به امامت، نقل شده است.<sup>۵</sup> مسعودی<sup>۶</sup> خبری را نقل کرده که در آن امام باقر علیه السلام در پاسخ به مشورت زید درباره قیام، او را به دلیل عهدشکنی کوفیان بر حذر داشته بود.

از کهن‌ترین عالمانی که تلاشی میانه در آشتی‌دادن این دو دیدگاه مختلف انجام داده، محمد بن علی بن حسین، مشهور به ابن بابویه قمی، (متوفی ۳۸۱ق) است که در بخشی از کتاب *عیون اخبار الرضا علیه السلام* بحثی در این خصوص آورده و احادیثی درباره زید بن علی نقل کرده است. ابن بابویه<sup>۷</sup> ضمن اشاره به کثرت فضایل روایت شده درباره زید بن علی تذکر داده که وی فقط برخی از آن احادیث را نقل می‌کند. با این حال، اکثر احادیث نقل شده روایات متداول در سنت زیدیان کوفه و ری است. در سلسله سند حدیث نخست نقل شده نام عالم مشهور زیدی، حسین بن علوان، دیده می‌شود و حدیث دوم، که ابن بابویه نقل کرده، سلسله اسناد کاملاً زیدی زیدیان ری و کوفه را دارد. حدیث مذکور به روایت ابوزید علوی، مؤلف کتاب *الاشهاد*، است که وی آن را به طریق خود از عالم جارودی کوفه، عباد بن یعقوب رواجی اسدی، (متوفی ۳۵۰ق) نقل کرده است.<sup>۸</sup> در سلسله سند های احادیث نقل شده دیگر نیز نام عالمان برجسته زیدی دیده می‌شود.<sup>۹</sup> آخرین حدیثی که ابن بابویه نقل کرده به روایت ابن ولید قمی است، هرچند در سلسله سند آن نام افرادی آمده

۱. همچنین بنگرید به: قاضی عبدالجبار همدانی، *فضل الاعتزال و طوائف المعتزلة*، ص ۲۲۸؛ مزی، *تهذیب الکمال*، ج ۱۰، ص ۹۷، ابن مرتضی، *المنیة والأمل*، ص ۹۳-۹۴.

۲. هارونی، *تیسیر المطالب*، ص ۱۵۴، ۱۶۵.

۳. محمد کاظم رحمتی، «روابط زیدیه و امامیه با تکیه بر کتاب المحيط باصول الامامة»، ص ۲۵۱-۲۵۲.

۴. نیز برای ادعای دیگر از سوی زیدیه بنگرید به: ابوطالب هارونی، *الدعامة فی تثبیت الامامة*، ص ۱۶۴-۱۶۵.

۵. برای گزارش و بررسی از این احادیث بنگرید به: کریمان، *سیره و قیام زید بن علی*، ص ۱۶۳-۲۰۲.

۶. *مروج الذهب*، ج ۴، ص ۴۱.

۷. ابن بابویه قمی، *عیون الاخبار الرضا*، (قم: انتشارات انصاریان، ۱۳۸۴ش/۱۴۲۶)، ج ۲، ص ۱۷۳-۱۷۶.

۸. درباره ابوزید علوی بنگرید به: حسن انصاری قمی، «ابوزید علوی و کتاب او در رد امامیه»، *معارف*، دوره هفدهم، شماره ۱، فروردین ۱۳۷۹، ص ۱۲۵-۱۲۹.

۹. ابن بابویه قمی، همان، ج ۱، ص ۱۷۴-۱۷۵.

است که رجالیان امامیه آن‌ها را تضعیف کرده‌اند. در نقل اخیر، که به روایت امام صادق علیه السلام است، امام فقط سلوک زید در جنگ با اهل شام را تأیید کرده و زید را شهید و برحق در نبرد با اهل شام خوانده است.<sup>۱</sup>

بخاری<sup>۲</sup> در نقلی مرسل از قول محمد بن ابی عمیر آورده که از عبدالرحمن ابن ابی سیابة نقل کرده که، پس از شهادت زید امام صادق علیه السلام مبلغی را به او داده تا میان خانواده کسانی که همراه با زید به شهادت رسیده‌اند تقسیم کند. عالم و نسابه شهیر امامی، یحیی بن حسن عقیقی، (متوفی ۲۷۷ق) شرح حال مبسوط قیام زید بن علی را در ضمن کتاب النساب خود نقل کرده<sup>۳</sup> که همان گزارش نقل شده توسط دیگر مورخان است.<sup>۴</sup>

### زیدیه پس از شهادت زید بن علی<sup>۵</sup>

بی‌گمان آنچه در گام نخست پژوهش‌گر تاریخ عقاید زیدیه را از تحقیق و فهم تغییر تاریخی حاکم بر این تحول باز می‌دارد، دست نیافتن به منابع اصلی و اولیه تحقیق درباره تغییرات درونی این فرقه یا گروه‌های مختلفی است که از مجموعه هواداران زید بن علی جدا شدند و به نام زیدیه شهرت یافتند. تحقیقات اخیر نشان می‌دهند که در صحت انتساب برخی از رسائل و کتابهای منسوب به زید بن علی تردید است و گمان این است که این آثار منعکس‌کننده نظرات زیدیان نخستین کوفه، خصوصاً جارودیه، است و تألیف آن‌ها به چهار دهه پایانی قرن دوم و نیمه نخست قرن سوم باز

۱ برای گزارشی از دیدگاه‌های عالمان امامیه درباره زید بنگرید به: افتندی، ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، ج ۳، ص ۳۱۸-۳۱۹، ۳۲۷-۳۲۸، ۳۴۷-۳۵۲؛ کریمان، سیره و قیام زید بن علی<sup>(ع)</sup>، ص ۷۷-۱۶۰؛ سبحانی، الزیدیه فی موبک التاریخ، ص ۲۱۵-۲۱۸.

۲ بخاری، سر السلسلة العلویة، ص ۵۹.

۳ ابن طلقفی، الاصلی، ص ۲۳۴-۲۳۷. تک نگاری‌های فراوانی درباره زید و قیام او نگاشته شده است. از تحقیقات معاصر می‌توان به زید الشهدید نوشته عبدالرزاق موسوی مرقم (تجف، ۱۳۵۵/۱۹۳۷)، ابوالحسن زید الشهدید نوشته سید محسن امین (قم، بی تا)، سیره و قیام زید بن علی<sup>(ع)</sup> نوشته مرحوم حسین کریمان (تهران، ۱۳۶۴ش)، ناجی حسن، ثورة زید بن علی (تجف، ۱۳۸۶/۱۹۶۶) و شخصیت و قیام زید بن علی تألیف ابوالفاضل رضوی اردکانی (تهران، ۱۳۶۱ش) اشاره کرد. علی محمد اشموری در کتاب الآراء الفقهیة للإمام زید بن علی فی المعاملات و الأحوال الشیخیة و الولایة (بی جا، ۱۴۲۶/۲۰۰۵) بحث تفصیلی و تطبیقی از برخی نظرات و آراء فقهی زید بن علی آورده است.

۴ ابوالفرج اصفهانی، مقاتل الطالبیین، ص ۱۲۹-۱۳۹؛ ابن عساکر، تاریخ مدینه دمشق، ج ۱۹، ص ۴۶۶-۴۷۲.

۵ بخشی از این بخش نوشتار تلخیصی از مقاله ماهر جزار درباره تفسیر ابوالجورود رید بن منذر نه‌دی، عالم زیدی کوفه در قرن دوم است. بنگرید به: ماهر جزار، «تفسیر ابی الجارود عن الامام الباقر: مساهمة فی دراسة العقائد الزیدیه المبکرة»، الابحاث، سال ۵۰-۵۱ (۲۰۰۳-۲۰۰۴)، ص ۳۷-۹۴.

می‌گردد.<sup>۱</sup> جارودیه، که مهم‌ترین جریان بین جریان‌هایی است که بعدها زیدیه را تشکیل دادند، نقش مهمی در تکوین و پیدایش زیدیه در کوفه داشته‌است، از این رو شایسته است تا نخست نگاهی بیندازیم به این جریان در کنار چند جریان دیگر که به نوعی تعامل آن‌ها جامعه زیدیه کوفه را تشکیل داد.

پرسش این است که جارودیه چه کسانی بودند و به سبب داشتن چه عقایدی از دیگر گروه‌های زیدیه متمایز می‌شده‌اند؟ در اینجا نیز محقق خود را با مشکلی دیگر یعنی کمبود منابع، مواجه می‌بیند چرا که از رساله‌ها و آثار مبین گرایش‌های عقیدتی و کلامی این جریان متون چندانی به دست ما نرسیده است؛ بدین سبب حتی در مواردی در شناخت هویت اصحاب زید بن علی ناتوان بوده‌ایم و هویت آن‌ها بر ما مجهول مانده است. از این رو تکیه گاه اصلی در وهله نخست بر آثار ملل و نحل، کتاب‌های فرق‌نگاری و منابع رجالی و تاریخی است. اما شایسته است که در بهره‌گیری از کتاب‌های ملل و نحل احتیاط کرد، چرا که مؤلفان آن‌ها به گرایش‌های خاصی تعلق دارند و از حیث زمانی نیز از برهه شکل‌گیری این گروه‌ها، فاصله زیادی داشته‌اند و البته جریان پیچیده تشکیل فرقه‌ها نیز تکوین خاص خود را داشته است. همین گونه فرق‌نگاران در همه موارد از منابع اصلی خود فرقه‌ها مطلع نبوده و افزون بر آن فرق‌نگاران در شمارش فرقه‌ها و انشعابات آن‌ها متأثر از حدیثی بودند که بسیار زود در ادبیات اسلامی رواج یافته بود. این حدیث بر این امر دلالت داشت که امت اسلامی به ۷۲ فرقه تقسیم خواهند شد (یا ۷۳ فرقه) که جملگی در آتش‌اند جز یک فرقه و آن فرقه تنها نحلۃ نجات یافته است. از این رو تقسیم فرق غالباً مبتنی بر اعتبارات حقیقی نیست؛ گاهی فرقه‌ای را نحل‌های جدید نامیدن مبتنی بر جهت‌گیری یا عقاید مشخصی نیست و گاهی نیز از فرقه‌ای به جهت تکمیل عدد مرسوم یادی نشده است.

کهن‌ترین متن در دسترس ما در حوزه ملل و نحل نوشته سعد بن عبدالله اشعری (متوفی ۳۹۹ق یا ۳۰۱ق) به نام *المقالات والفرق* و کتاب *فرق الشیعه* منسوب به حسن بن موسی نوبختی (متوفی بین ۳۰۰ق - ۳۱۰ق) است که زمان تألیف آن به چهار دهه پایانی قرن دوم هجری باز می‌گردد.

۱ آنچه بر اساس رساله‌های موجود می‌توان گفت آن است که متنی این رساله دست‌کم در قرون دوم به بعد در میان زیدیان کوفه رواج داشته است. درباره انتساب این رساله به زید بن علی در میان عموم زیدی‌پژوهان غربی نظر بر عدم اصالت این انتساب است. بنگرید به:

R. Strothmann, "Das Problem der literarischen Persönlichkeit Zaid b. 'Ali," *Islam*, 13 (1923) pp.1-52; idem "Die Literatur der Zaiditen," *Islam* 2 (1911) pp.49-78; Madelung, *Der Imam al-Qāsim*, 53-71; van Ess, *Theologie*, 1, pp.260-266.

این نوشته‌ها از حیث قدمت و اهمیت همپای کتاب *مسائل الامامة* است که به احتمال زیاد تألیف جعفر بن حرب (متوفی ۲۳۶ق) است، مقایسه میان کتاب *مسائل الامامة* و دو کتاب پیشین به خوبی نشان‌دهنده آن است که منبع یا منابع مشترکی در تألیف این دو کتاب استفاده شده است.<sup>۱</sup>

### نخستین گروه‌های زیدیه کوفه

در منابع یاد شده، از تقسیم فرقه زیدیه به سه گروه اصلی سخن رفته است که عبارتند از:

۱. بتریه: منسوب به کثیر بن اسماعیل نوآء معروف به اُتبر و کسانی که به عقیده او بوده‌اند چون حسن بن صالح بن حی و دیگران؛
۲. جارودیه: منسوب به ابوالجارود زیاد بن منذر؛
۳. سلیمانیه یا جریریه: منسوب به سلیمان بن جریر رقی.

گزارشی که در پی آمده دربردارنده مهم‌ترین عقاید و مسائل مورد اختلاف بین این سه فرقه است، آن گونه که در کتاب‌های فرق‌نگاری آمده است.<sup>۲</sup> از میان گروه‌های ذکر شده جارودیه تأثیر بیشتری در دوره تکوین اولیه عقاید زیدیه داشته است و رجال جارودی نقش مهمی در نقل و

۱ در حقیقت مسئله شباهت بین این دو کتاب پیش‌تر توجه محققان از جمله ویلفرد مادلونگ و حجت الاسلام سید محمد-رضا جلالی حسینی را به خود جلب کرده است. پرسش نخست آن است که اصالت با کدام یک از این دو کتاب است؟ آیا ما با دو متن و دو کتاب متفاوت مواجهیم یا یکی از این دو کتاب رونویسی از دیگری است یا اساساً مسئله دیگری در میان است و آن اینکه با یک کتاب و دو بحریب متفاوت مواجهیم که با خود مؤلف چنین کرده یا بعدها کاتبی خوش‌ذوق تحریر مختصر از کتاب اصلی فراهم کرده است. پاسخ به این پرسش در گرو این است که از این حدس و گمان‌ها فراتر رفته و دلیلی قانع‌کننده برای این حدس‌ها بیابیم. خوشبختانه نقل قول‌های متعددی که محمد بن عمر کشی در *معرفة النواقلین باخبار الامامة الصادقین* (مشهور با نام *اختیار معرفة الرجال*) آورده می‌تواند کمک مهمی به حل معضل اصالت این دو کتاب کند. کشی در نقل قول‌هایی خود به نقل آن‌ها از سعد بن عبدالله اشعری تصریح کرده است. همچنین نقلی که شیخ طوسی در کتاب *الغیبة* به نقل از سعد بن عبدالله اشعری آورده، که به همان صورت در کتاب *المقالات و الفرق* نیز آمده است، دلیل دیگری بر اصالت و انتساب کتاب به سعد بن عبدالله اشعری است. بر این اساس می‌توان گفت که اصالت با کتاب اشعری است اما شباهت‌های فراوان بین این دو کتاب به حدی است که بهتر است کتب *فرق الشیعة* را تحریر اولیه و یا استنساخی نه‌چندان دقیق یا تلخیص‌شده از کتاب اشعری بدانیم، هرچند در مواردی کتاب *فرق الشیعة* صورت اولیه کتاب و بهره‌گیری از آن منبع یا منبعی که‌ن‌تر را بهتر از کتاب *المقالات و الفرق* نشان می‌دهد. آنچه مسلم است این است که باید کتاب *فرق الشیعة* را اثری منسوب به نویختنی دانست. برای تفصیل بحث در خصوص ارتباط بین این دو کتب ننگرید به: ویلفرد مادلونگ، «ملاحظات پیرامون کتابت‌ختی فرق امامی»، ترجمه چنگیز پهلوان، در *زمینه ایران‌شناسی*، به کوشش چنگیز پهلوان (تهران ۱۳۶۸ش)، ص ۵۷-۷۵؛ محمد کاظم رحمتی، «سعد بن عبدالله اشعری و کتاب المقالات و الفرق او»، *پیام بهارستان*، دوره دوم، سال سوم، شماره ۹ (پاییز ۱۳۸۹ش)، ص ۶۹۶-۶۹۹.

۲ برای گزارشی از شکل‌گیری زیدیه در کوفه و سه جریان اصلی، جارودیه، بتریه، و سلیمانیه بنگرید به: حسن خضیری احمد، *قیام الدولة*، ص ۱۲۵-۱۳۵.

تدوین آنچه از رسائل و کتاب‌های زیدی مربوط به این دوره به دست ما رسیده و به امام زیدی نخستین منسوب است داشته‌اند. از مهم‌ترین رجال جاروی ابوالجارود زیاد بن منذر نهدی خارفی، حسین بن علوان، و ابو خالد واسطی نقش مهمی در تدوین نخستین متون حدیثی زیدیه داشته‌اند. نقشی که بعدها در قرن چهارم عالم نامور زیدی، ابن عقده، و یک نسل بعد از او ابو عبدالله علوی با نگارش آثار مختلفی، که به دست ما رسیده است، به کمال رسانده‌اند.

کوفه از مهم‌ترین مراکز تشیع بوده و گروه‌های شیعی متعدد حاضر در آنجا در حالی از آمادگی برای قیام به سر می‌بردند که حاصل از قیام تواین بود. قیام آن‌ها به شکل مخفیانه از سال ۱۰۰ ق آغاز شده بود و ندای خونخواهی حسین بن علی علیه‌السلام سر داده بودند و از گناهی سخن می‌گفتند که به دلیل ترک وی در زمانی که آن‌ها را به یاری فراخوانده بود برگردنشان بود. رهبران تواین داعیان خود را در شهر کوفه پراکنند و مردم را به یاری اهل بیت که بر آن‌ها ستم شده بود حقشان غصب شده بود دعوت کردند. رهبری آن‌ها را سلیمان بن صرد برعهده گرفت و گرد او بزرگان و اعیان شیعه گرد آمدند. شمار تواینی که به نخیله رفتند چهار هزار تن بود، در حالی که تعداد کسانی که بیعت کرده بودند، شانزده هزار نفر بود. این حرکت در ماه ربیع الثانی سال ۵۰۵ ق انجام شد. تواین در عین الورده هشت روز مانده به پایان جمادی الآخرة با سپاه اموی درگیر شدند و شجاعانه با امویان جنگیدند و جملگی به جز عده اندکی به شهادت رسیدند.

به دنبال قیام تواین حرکت مختار بن ابوعبید ثقفی بود که وی در سال ۷۰۷ ق به دست سپاه مصعب بن زبیر به قتل رسید. مختار در اواخر سال ۶۰۴ ق بعد از کناره‌گیری از عبدالله بن زبیر تلاش کرد تا از فضای انقلابی پدیدآمده بهره گیرد؛ فضایی که قیام تواین آن را آماده کرده بود. مختار ادعا کرد که محمد بن حنفیه وی را به همراه نامه‌ای از حجاز به کوفه نزد ابراهیم بن اشتر، یکی از بزرگان شیعه کوفه، فرستاده است که وی را در قیامش و دعوت به سوی محمد بن حنفیه در کوفه یاری دهد. مختار در ربیع الاول سال ۶۰۶ ق کوفه را به دست گرفت و پسر از آن داعیان خود را به اطراف و اکناف گسیل کرد.

محمد بن حنفیه، با وجود آنکه در آغاز به نظر می‌رسد که مختار را یاری کرده، از همراهی او دست کشید و از دعوت به سوی خود کناره گرفت، زیرا جریانی غلو و افراط‌گرایانه در باب علی و اهل بیت پدید آمده بود و مختار نیز در جمله آن‌ها نقش رهبری کاهن و متنی را بر عهده گرفته بود. هرچند نباید از خاطر برد که اخبار مربوط به مختار بعدها از طریق مخالفان او از

جمله آل‌زبیر تدوین و رواج یافته و چه‌بسا برخی از اخبار مذکور همان شایعات هواداران آل‌زبیر باشد. همچنین این کناره‌گیری بعد از آن بود که مختار بر کوفیان و آل‌زبیر و گروه‌های دیگر سخت گرفته بود. بعد از کشته‌شدن مختار احوال بر یاران وی مشتبّه گردید. حسن بن محمد بن حنفیه از گرایش‌های هواداران مختار اطلاعاتی داده و در زمان ریاستش بر گروهی از آن‌ها در نصیبین، که محلی برای هجرت هواداران مختار بوده، از بدعت‌های آن‌ها آگاهی یافته و آن‌ها را ترک کرده است. در سال ۷۳ق محمد بن حنفیه با عبدالملک بن مروان بیعت کرد و اندکی بعد فرزند وی، حسن، کتاب *الارحاء* را نگاشت. محمد بن حنفیه در سال ۸۱ق درگذشت.

به دنبال مرگ او یا شاید قبل از آن، یعنی هنگامی که با عبدالملک بن مروان بیعت کرده بود، گروه‌هایی از شیعه که اطراف او گردآمده بودند از او دل بریدند و به جستجوی فردی از اهل بیت بودند که عهده‌دار قیام گردد، هرچند که جریان کیسانیه توانست جمع کثیری از هواداران خود را تحت تأثیر این ادعا قرار دهد که محمد بن حنفیه نمرده و در کوه رضوی زنده است و او همان مهدی است که انتظار بازگشتش را می‌کشند. او از این طریق توانست بر کسانی اثر بگذارد که جذب دیگر فرقه‌های شیعه و شخصیت‌های گوناگون چون ابوهاشم بن محمد بن حنفیه؛ علی بن حسین بن زین‌العابدین؛ عبدالله بن معاویه بن ابی طالب، که حرکتش به اظهار برخی آراء غلوآمیز متمایز می‌گردیده، و همچنین دیگر رهبران دعوت‌کننده مردم به پیروی از اهل بیت، که مهم‌ترین آنها ابوالخطاب بود که آراء تند و غالیانه داشت، شده بودند.

برخی منابع درباره ابوهاشم بن محمد بن حنفیه می‌گویند که پدرش او را جانشین خود کرده بود و خود او نیز به هنگام وفات در سال ۹۸ق در صحیفه‌ای زرد رنگ (*الصحیفه الصفراء*) وصی خود را محمد بن علی عباسی قرار داد. بعضی منابع نیز می‌گویند که مختار ثقفی در آغاز حرکت خود تلاش داشت که امام زین‌العابدین را راضی کند که به نام او اعلام دعوت کند، گرچه امام این مسئله را نپذیرفت و این باعث شد تا مختار به سوی محمد بن حنفیه روی آورد. چنین معروف است که درگیری شدیدی بین امام باقر و برادر غیرتنی ایشان، زید بن علی، وجود داشته و زید گروهی نه‌چندان اندک از پیروان امام باقر را به خود جلب کرد، در حالی که امام باقر در این دوران، که حرکت‌های انقلابی بر ضد نظام اموی رو به فزونی بود، سکوت پیشه کرد و در حالتی از انتظار قرار داشت که چنین موضعی از سوی ایشان بر ابهام اوضاع می‌افزود. رقابت بین این دو برادر در آثار شیعه نیز بازتاب یافته است. شیعه‌ای که قائل به نص و نسق است و بعدها به شیعه

دوازده امامی شناخته می‌شود. هنگام وفات امام باقر گروهی از هواداران ایشان جانب زید بن علی را گرفتند و شاخهٔ حسنی اهل بیت نقشی بارز یافت و عبدالله محض بن حسن مثنی به منازعه با امام جعفر صادق علیه السلام پرداخت و ادعای رهبری شیعیان برای فرزندش محمد نفس زکیه کرد.

همهٔ این شواهد، پذیرش این عقیده که ابوالجارود قول به امامت زید را پس از وفات امام باقر پذیرفته راحتتر می‌سازد. ابوالجارود کاملاً شیفتهٔ زید بود. یحیی بن مساور از قول ابوالجارود نقل کرده که گفته: به مدینه رفتم، از هر که دربارهٔ زید بن علی پرس و جو کردم از او به «حلیف قرآن» یاد کردند. در این خبر نشانی از حدود زمانی حضور ابوالجارود در مدینه نیست و مشخص نیست که آیا این ماجرا در زمان حیات برادر وی، امام باقر، در مدینه بوده یا پس از درگذشت ایشان. ابوالجارود از قول امام باقر علیه السلام این سخن را نقل کرده که ایشان گفته‌اند: به پدرم بشارت تولد زید بن علی را دادند ایشان قرآن را گشودند و در آن نگریستند، در آغاز صفحه این آیه آمده بود:

«همانا خدا از مؤمنان جان و مالشان را در برابر اینکه بهشت برای آنان باشد خریده است، بدین صورت که در راه خدا پیکار کنند و بکشند و کشته شوند. این را خداوند به عنوان وعده‌ای راست و درست بر خویش واجب کرده و در تورات و انجیل و قرآن آن را به عنوان سند معامله ثبت کرده است. و کیست که در پیمان خویش از خدا وفادارتر باشد؟ پس به این داد و ستدی که به آن دست یافته‌اید شادمان باشید، و این است آن سعادت بزرگ» (توبه ۹ / ۱۱۱).

آن را بست و بار دیگر آن را گشود و این آیه آمد: «و کسانی را که در راه خدا کشته می‌شوند، مرده نپندارید، بلکه آن‌ها زنده‌اند و از پروردگار خود روزی می‌گیرند» (آل عمران ۳ / ۱۶۹). بار دیگر قرآن را بست و دوباره آن را گشود و این آیه آمد: «و خداوند به مجاهدان در راهش، بر خلاف گوشه‌نشینان، اجری فراوان می‌دهد» (نساء ۴ / ۹۵). امام قرآن را بست و فرمود: مرا بر این فرزند تعزیت دادند، به درستی که او از شهیدان روزی داده شده است.<sup>۱</sup>

بدیهی است که این خبر پس از کشته شدن زید جعل شده است. آنچه تأکیدی بر پیوند استوار ابوالجارود با خانوادهٔ امام سجاد علی بن الحسین است اخبار دربارهٔ ازدواج آن حضرت با مادر زید است. حسین بن حماد نقل کرده که زیاد بن منذر به او گفته که مختار بن ابی عییند کنیزکی به سی هزار (درهم) خرید. چون او را دید و برانداز کرد (فقال لها أدبری فأدبرت، ثم قال لها أقبلی

۱ ابوطالب هارونی، تیسیر المطالب، ص ۱۵۶.



فأقبلت) گفت: هیچ کس را به این کنیز شایسته تر از علی بن حسین نمی دانم و کنیز را به نزد امام فرستاد و او مادر زید بن علی است. البته در صحت این خبر تردید است چرا که مختار در سال ۶۷ ق کشته شده و زید پیش از سال ۷۹ ق متولد نشده است و برادر تنی دیگری برای زید بن علی نمی شناسیم و این بدین معنی است که بین ازدواج امام سجاد با مادر زید و تولد زید حداقل ده سال فاصله بوده است که چنین امری در آن روزگار غریب است. این خبر در تفسیر فرات کوفی نیز در چهار چوب خبری فقهی - داستانی نیز آمده است و در آنجا راوی حسین بن عمر است و در این خبر آمده که حسین بن عمر سال پس از آن به حج رفت و زید را دید که سه ماهه است. در خبری با سلسله اسناد زیدی، که از ابوالجارود روایت شده، آمده که او گفته: نزد ابوجعفر محمد بن علی باقر علیه السلام نشسته بودیم که زید بن علی از در درآمد. امام چون نظرش به او افتاد گفت: این فرد بزرگ اهل بیت و خونخواه خون های به ناحق ریخته آن هاست.

در آغاز بحث اشاره شد که اندک بودن منابع اولیه این اجازه را به ما نمی دهد که منظومه عقاید ابوالجارود را بازسازی کنیم. هنوز عمده منابع زیدیه خطی است و از دسترس محققان به دور است و این مسئله بحث از عقیده ابوالجارود را دشوار می کند جز آنکه منابع امامیه دوازده امامی روایات فراوانی به نقل از ابوالجارود خصوصاً به نقل از امام باقر در بردارند.

پرسشی که اینک به ذهن می آید این است که آیا برای محقق مجاز است که تصویری از یک عقیده بر اساس آثار تألیف شده در دوره ای متأخر، ارائه دهد. بر این مشکل این را نیز بیفزایید که این آثار از تألیفات خود آن فرقه نیست و به جریانی مخالف با آن فرقه تعلق دارد که خود صاحب عقاید خاصی است. در چنین رویکردی دشواری های فراوانی است، زیرا در برابر محقق راه دیگری برای تطبیق مطالب وجود ندارد. برای حل این مشکل سودمند است که از آثار خود زیدیه بهره جویم. برخی نامه ها و پیام های دعوت زیدیان نخستین به دست ما رسیده است که به امامان نخستین زیدیه نسبت داده شده اند. از نکته ای دیگر نیز نباید غافل بود و آن اینکه در تحقیقات جدید درباره این رساله ها و دعوت نامه ها، مشخص شده که عموماً در دوره ای متأخر از زمانی که گمان می شود تألیف شده اند، یعنی بعد از عصری که مؤلفان در تألیف آن ها، تجدید نظر کرده اند.

در هر حال، با توجه به چنین مسئله ای، این رساله ها و دعوت نامه ها مطالبی مفید و سودمند برای تطبیق بین آنچه در متون زیدیه و منابع امامیه آمده در بردارند، هر چند این موارد اندک و جزئی است. مادامی که منابع زیدیه به چاپ نرسد و در خصوصشان تحقیقی نشود، راه حل دیگری

در برابر محقق برای بازسازی عقیده جارودیه وجود ندارد و البته چنین آرزویی هنوز دور از انتظار است. همین مطلب دربارهٔ تطور عقاید رایج میان عموم زیدیه در دوران‌های فترت متأخر، چون مَظَرَفِیه و مُخْتَرَعه و دیگر جریان‌ها، صادق است.

چنین اندیشه‌ای را می‌توان در روایت خبر اجتماع ابواء در مصادر زیدیه دید. بنی هاشم در ابواء گرد آمدند و محمد بن عبدالله بن حسن مثنی در دعوت از فرزندش محمد نفس زکیه خطبه‌ای خواند و در فرازی از آن گفت: می‌دانید که او مهدی است و در ادامه بیان داشت که شما اهل بیت هستید که خداوند شما را برای ادای رسالت برگزید و فروترین شما ای فرزندان پیامبر، که درود خدا بر او باد، بنو عم او و عترت اوید و شایسته‌ترین مردمان در اطاعت از امر خداوند. داستان اجتماع ابواء در منابع گوناگون به صورت‌های متفاوت نقل شده است و جز در منابع زیدیه از حضور امام صادق<sup>(ع)</sup> در این اجتماع سخن نگفته‌اند یا اینکه گفته‌اند ایشان حضور یافته‌اند و گفته‌اند که حکومت در میان عباسیان خواهد بود.<sup>۱</sup>

### ابوالجارود زیاد بن منذر و اهمیت وی

پس از شکست قیام زید بن علی بن حسین (متوفی ۱۲۲ق) و شهادت او، هواداران او در کوفه به فعالیت‌های علمی خود ادامه دادند. یکی از شاگردان او، ابو خالد واسطی، به تدوین مجموعه‌ای از

۱ در کتاب اخبار العباس و ولده (العباسی)، تحقیق عبدالعزیز الدوری و عبدالجبار المطلیبی، ص ۲۸۵ (دار الطلیعه، بیروت، ۱۹۷۱م) از عمر بن شُبّه به سند وی، خبر مشبهی دربارهٔ نشست ابواء آمده، حز آن‌که در این خبر آمده که این اجتماع در ایام حج و در مکه بوده است (بدون اشاره به تاریخ آن اما مشخص است که این نشست قبل از تاریخ ۱۲۹ق بوده، چراکه ابراهیم امام نیز حضور داشته است). در این خبر آمده که بزرگان عباسیان به مکه رفتند و فرستاده عبدالله بن حسن مثنی به نزد امام جعفر بن محمد صادق رفته و ایشان را به آن نشست دعوت کرد که عبدالله بن حسن و فرزندانش و ابوجعفر منصور و گروهی از بنو هاشم در آن حضور داشتند. عبدالله بن حسن در این مجلس گفته که ما جمع شده‌ایم تا ب مهدی محمد بن عبدالله بن حسن بیعت کنیم. ابراهیم امم بعد از آن که فردی در گوش او سخنی گفت، مجلس را ترک کرده و برای ترک خود این عذر را آورده که در مجلس ابومحمد جعفر بن محمد صادق<sup>(ع)</sup> و بزرگان شیعیانشان را نمی‌بینم، از این رو امسال برویم و سال دیگر گرداییم فردی که در گوش ابراهیم سخنانی زمزمه کرده بود به او گفته بود: ایا با این جوان بیعت می‌کنی در حالی که پیروان تو در خراسان مردم را به تو می‌خوانند. این روایت ماجرا سمت و سویی به نفع عباسیان دارد. تحریر امامی این ماجرا (الکافی، ج ۵، ص ۲۳ - ۲۷) بیان می‌دارد که امام صادق در مکه بود که گروهی از معتزله که در زمرهٔ آن‌ها عمرو بن عبید و واصل بن عطاء حضور داشتند به نزد ایشان رفتند و آن حضرت را به بیعت با محمد نفس زکیه دعوت کردند. اما امام صادق آن‌ها را با پرسشی فقهی به نادرستی کارشان قانع کرد. سپس به عمرو بن عبید گفت که پدرم مرا خبر داد از پدرش و او بهترین و آگاه‌ترین مردمان به کتاب خداوند بلندمرتبه و سنت پیامبر - که درود خدا بر او باد - بود که پیامبر فرموده: هرکس مردم را به خود بخواند و آن‌ها را دعوت به قیام کند و در میان مسلمانان کسی داناتر از او باشد، گمراه است و عهده‌دار کاری شده که به او مربوط نیست.

احادیث سماع کرده خود از زید بن علی همت گمارد و نخستین متن حدیثی زیدیه را گردآورد. با توجه به متعدّد بودن راویان حدیث از واسطی، می‌دانیم که این متن احتمالاً با تحریرهای متعدّدی رواج داشته است. از جمله مهم‌ترین شاگردان واسطی، حسین بن علّون کوفی، است که خود واسطه مهمی در روایت کتاب زید بن علی برای عالم و محدث نامور زیدی، احمد بن عیسی بن زید بن علی بن حسین (متوفی ۲۴۷ق)، بوده است. دیگر راوی مشهور کتاب زید بن علی ابراهیم بن زیرقان است که شیوه روایت وی اعتباری همسان با حسین بن علّون داشته است، هرچند امروز تنها تحریر کتاب زید بن علی به روایت عبدالعزیز بن اسحاق مشهور به ابن بقال، که کتاب زید را به روایت علی بن محمد نخعی از سلیمان بن ابراهیم مُحارب از نصر بن مزاحم از ابراهیم بن زیرقان روایت کرده، در دست است. از میان محدثان مشهور زیدی که نقش مهمی در تدوین نخستین مدونات حدیثی زیدیه داشته بی‌گمان ابوالجارود زیاد بن مُنذر خارقی شخصیتی برجسته است.<sup>۱</sup>

مهم‌ترین گزارش‌های در دسترس درباره جارودیه در آثار کلامی و کتابهای ملل و نحل مطالبی است که سعد بن عبدالله اشعری (متوفی ۲۹۹ق یا ۳۰۱ق) در کتاب *المقالات و الفرق* (ص ۷۱-۷۳) آورده که با کاستی‌هایی در کتاب *فرق الشیعه* منسوب به حسن بن موسی نوبختی (ص ۵۴-۵۸) نیز آمده است.<sup>۲</sup> جارودیه معتقد بوده‌اند که پیامبر علی علیه السلام را با ذکر اوصاف بدون تصریح به اسم به امامت منصوب کرده است. البته جارودیه معتقد بودند که این صفات فقط به علی علیه السلام اختصاص داشته است و بر این اساس جارودیه نپذیرفتن و انتخاب نکردن علی علیه السلام به

۱ در منابع نسب ابوالجارود به صورت‌های مختلف از جمله حوفی (ابن داوود حلی، کتاب الرجال، ص ۲۴۶) و حرقی و خارقی (ابن داوود حلی، همان‌جا) آمده که جعلگی تصحیف خارقی است زیرا ابوالجارود از تیره خارف قبیله همدان بوده است. همچنین بنگرید به: عبدالکریم بن محمد سمعانی، الأنساب، تحقیق عبدالله عمر البارودی (بیسروت، دارالجلان، ۱۹۸۸/۱۴۰۸)، ج ۲، ص ۳۰۵.

۲ گزارش اخیر همانندی فراوانی با روایت مؤلف کتاب *اصول النحل* (رجوع کنید به *مسائل الامامة*، ص ۴۲-۴۳) درباره جارودیه دارد که ظهراً تألیف جعفر بن حرب (متوفی ۲۳۶) است. درباره کتاب *مسائل الامامة* و مؤلف احتمالی آن بنگرید به: Wilferd Madelung, "Frühe mu'tazilitische Haresiographie: das Kitab al-usul des Ga'far b. Harb?", *Der Islam*, 57 (1980), pp.220-236. گزارش جعفر بن حرب به نقل از جمعی از مشایخ شیعه است. گزارش‌های دیگر درباره این فرقه که ابوالقاسم بلخی در کتاب *المقالات* (متوفی ۳۱۹ق) نقل شده در قاضی عبدالجبار بن احمد همدانی، المغنی، ج ۲۰، ص ۱۸۴-۱۸۵ آورده یا مطالب ابوالحسن علی بن اسماعیل اشعری (متوفی ۳۳۴ق، مقالات الاسلامیین، ص ۶۶-۶۷) ابن حزم (متوفی ۴۵۶ق، *الفصل*، ج ۵، ص ۳۵) و احمد بن یحیی مشهور به ابن مرتضی (متوفی ۸۴۰ق، *المنیة و الأمل*، ص ۹۷) آورده‌اند، از حیث شباهت به یک دسته تعلق دارند. ابوسعید نشوان بن سعید حمیری (متوفی ۵۷۳، *الحوار العین*، ص ۱۵۵-۱۵۶) نیز گزارش بلخی را عیناً نقل کرده است. در میان این پنج گزارش روایت ابن مرتضی با وجود اختصار، به دلیل اشتمال بر برخی جزئیات که در دیگر منابع نیامده، اهمیت فراوانی دارد.

امامت بعد از پیامبر را موجب کفر و ضلالت دانسته‌اند. جارودیه همچنین معتقد به وجود نصی مشابه در باره امام حسن و امام حسین علیهما السلام بوده‌اند.

جارودیه معتقد بودند که بعد از این سه تن نصی بر امامت هیچ علوی وجود ندارد، ولی امامت را محدود به فرزندان امام حسن و امام حسین علیهما السلام می‌دانستند. جارودیه، همچون دیگر زیدیان، بر این باور بودند که هر علوی صحیح النسب از فرزندان امام حسن و امام حسین که عالم و زاهد و شجاع باشد اگر قیام کند و مردم را به خود دعوت کند، امام خواهد بود. ابوعیسی وراق در ادامه گزارش خود دیدگاه‌های جارودیه درباره مهدویت را به سه دسته تقسیم کرده است: اول، کسانی که به مهدویت و رجعت محمد بن عبدالله نفس زکیه (متوفی ۱۴۵ق) اعتقاد داشته‌اند؛ دوم، معتقدان به مهدویت محمد بن قاسم طالقانی (متوفی ۲۱۹ق) و سوم، کسانی که یحیی بن عمر را قائم می‌دانستند و منتظر رجعت وی بودند.<sup>۱</sup>

ابوالقاسم بلخی در ادامه گزارش خود به نقل از منبعی، که احتمالاً همان وراق بوده، به اعتقاد ابوالجارود درباره رجعت اشاره کرده است، هرچند برخی اصحاب ابوالجارود این عقیده را نداشته‌اند.<sup>۲</sup> گزارش ظاهراً مستقل دیگری که درباره جارودیه در کتاب *اصول النحل* آمده احتمالاً برگرفته از منبع مشترکی است که سعد بن عبدالله اشعری نیز گزارش خود درباره جارودیه را از آن نقل کرده است.<sup>۳</sup> گزارش کتاب *اصول النحل* با توصیف جارودیه در کتاب سعد بن عبدالله اشعری همانندی‌هایی دارد و با صرف نظر از برخی جزئیات می‌توان مطالب سعد بن عبدالله را تفصیل یافته خبر *اصول النحل* دانست.<sup>۴</sup> در کتاب *اصول النحل* منبع خبر جماعتی از مشایخ و علمای شیعه ذکر شده است. با آنکه سعد بن عبدالله اشعری تصریح یا اشاره نکرده که مطالب خود درباره جارودیه را از منبعی کهن گرفته، نحوه گزارش وی نشان می‌دهد که آن را از اثری قدیمی اخذ

۱ دیگر نویسندگان مثل و نحل جون عبدالقاهر بغدادی *الفرق بین الفرق*، ص ۳۰-۳۲ و مؤلف *تبصرة العوام* (ص ۱۸۵-۱۸۶) و شهرستانی *الملل و النحل*، ج ۲، ص ۱۵۷-۱۵۹ با تفاوت‌هایی این مطالب را نقل کرده‌اند. مسعودی *مروج الذهب و معادن الجواهر*، ج ۴، ص ۴۵ نیز به نقل از ابوعیسی وراق درباره جارودیه و عقیده آنان درباره محدود بودن امامت میان فرزندان امام حسن و امام حسین علیهما السلام مطالب مختصری آورده است. ابوسعید نشوان بن سعید حمیری *البحر العین*، ص ۱۵۶-۱۵۷ بعد از نقل روایت ابوعیسی وراق از طریق ابوالقاسم بلخی درباره فرقه حسینیّه (پیروان قاسم بن علی عیانی متوفی ۳۹۳ق) گزارشی آورده و به دلیل اعتقاد پیروان عیانی به رجعت او آن‌ها را نیز دسته‌ای از جارودیه دانسته است، اما این نحله ارتباطی با جارودیه ندارند.

۲ المنصی، ج ۲۰، قسم ۲، ص ۱۸۵.

۳ نگرید به *مسائل الامامة*، ص ۴۲-۴۳.

۴ اشعری، *المقالات و الفرق*، ص ۷۱-۷۲.

کرده است. مادلونگ این منبع را کتاب *اختلاف الناس فی الامامة* نوشته هشام بن حکم (متوفی ۱۷۹ق) می‌داند ولی شواهدی در کتاب سعد بن عبدالله دلالت بر این دارد که از کتابی در ملل و نحل تألیف یونس بن عبدالرحمان قمی (متوفی ۲۰۹ق) استفاده کرده است.

در منابع رجالی امامیه اطلاعات اندکی درباره ابوالجارود آمده است. محمد بن عمر کشی (قرن چهارم)، قدیمی‌ترین رجالی امامیه، درباره ابوالجارود اطلاعاتی آورده است. به نوشته کشی، ابوالجارود به «سرحوب» مشهور بود. کشی سرحوب را به معنای شیطانی کور و ساکن در دریا دانسته و گفته که این لقب را امام باقر علیه السلام بر وی نهاده است. کشی همچنین روایاتی در ذم ابوالجارود به نقل از امام صادق علیه السلام آورده است.

نجاشی (متوفی ۴۵۰ق) اطلاعات دقیق‌تری درباره ابوالجارود داده و لقب او را همدانی خارفی ذکر کرده است و در خبری به نقل از محمد بن سنان از ابوالجارود آورده که از بدو تولد نابینا بوده است.<sup>۲</sup> نجاشی ابوالجارود را از امامیان کوفه دانسته و گفته که وی از شاگردان ابوجعفر محمد بن علی علیه السلام بوده است. ابوالجارود در قیام زید بن علی (در سال ۱۲۲ق) از جمله همراهان او بوده که نشان‌دهنده تغییر عقیده ابوالجارود از امامیه به زیدیه است. تاریخ تولد و وفات ابوالجارود در منابع مشخص نشده، ولی با توجه به تاریخ وفات برخی از مشایخ وی، همچون حسن بصری (متوفی ۱۱۰ق) اصبح بن نباته (متوفی نیمه اول قرن دوم) و ابوبرده برید بن عبدالله اشعری (متوفی نیمه اول قرن دوم)، احتمالاً قبل از سال ۸۰ق به دنیا آمده است. ابوالجارود از ابوطویل عامر بن واثله صحابی (متوفی ۱۰۰ق یا ۱۱۰ق) نیز روایت نقل کرده و ظاهراً بر همین اساس شیخ طوسی او را از تابعین شمرده است.<sup>۳</sup>

۱ کشی، *اختیار معرفة الرجال*، ص ۲۲۹.

۲ نجاشی، *فهرست اسماء مصنفی الشیعة*، ص ۱۷۰.

3 Wilferd Madelung, "Bemerkungen zur imamitischen Firq-Literatur," *Der Islam*, 43 (1967), pp.37-52.

به گزارش مؤلف *اصول النحل* (مسائل الامامة، ص ۴۲-۴۳) جارودیه به وجود نصی بر امامت حضرت علی امام حسن و امام حسین علیهم السلام از سوی پیامبر اعتقاد داشته‌اند. پس از این سه تن مکر وجود نص بر امامت فردی بوده و اعتقاد داشته‌اند که امامت از فرزندان فاطمه سلام الله علیها خارج خواهد شد. جارودیه تنها شرط پذیرش دعوی امامت را خروج و قیام می‌دانستند و از دو خلیفه نخست برائت می‌جستند و آن‌ها را به دلیل کنارنهادن علی علیه السلام و عصب خلافت وی کافر می‌شمردند. ابوالجارود معتقد بوده که امام به همه آنچه مورد نیاز امت است علم دارد و علویان همه مستعد داشتن چنین عمی‌اند و صرف رسیدن به بلوغ سنی موجب حصول این فضیلت در میان آنان خواهد شد. وی معتقد به الهام به امام بود و می‌گفت که علوم در مواجهه با حوادث جدید به امام الهام می‌شود.

شیخ طوسی<sup>۱</sup> (متوفی ۴۶۰ق) از آثار ابوالجارود به کتاب اصل و کتاب التفسیر عن ابی جعفر الباقر علیه السلام اشاره کرده است، در حالی که نجاشی تنها از کتاب تفسیر القرآن ابوالجارود به روایت از امام باقر علیه السلام نام برده است.<sup>۲</sup> این مجموعه روایات تفسیری مشهور بوده و ابن ندیم نیز به آن اشاره کرده است.<sup>۳</sup> نجاشی و شیخ طوسی<sup>۴</sup> با تفاوتی اندک سلسله سند مشابهی در روایت تفسیر ابوالجارود آورده‌اند.<sup>۵</sup> ابوالجارود در این تفسیر روایات تفسیری امام باقر علیه السلام را گردآوری کرده است.<sup>۶</sup> در کتاب رأب الصدع احمد بن عیسی بن زید روایات فراوانی از کتاب اصل ابوالجارود با اسنادی مختلف نقل شده است. بخش اعظم این روایات از امام باقر علیه السلام نقل شده است و بیشتر روایات نقل شده از ابوالجارود از طریق محمد بن بکر ارحمی است. ابو خالد عمرو بن خالد واسطی (متوفی ۲۵۰ق)، راوی کتاب المجموع الحدیثی و الفقهی زید بن علی، از اصحاب زیدی ابوالجارود بود.

به دلیل در دسترس نبودن نوشته‌های خود ابوالجارود سخن گفتن درباره نظرات و عقاید او دشوار

۱ ابوجعفر محمد بن حسن طوسی، فهرست کتب الشیعة و اصولهم و اسماء المصنفین و اصحاب الأصول، تحقیق اسید عبدالعزیز الطباطبائی (قم: مکتبة المحقق الطباطبائی، ۱۴۲۰)، ص ۲۰۳-۲۰۴.

۲ نجاشی، فهرست اسماء مصنفی الشیعة، ص ۱۷۰.

۳ ابن ندیم، الفهرست، ص ۳۶.

۴ شیخ طوسی، الفهرست، ص ۲۰۳-۲۰۴.

۵ همچنین بنگرید به: مدرسی طباطبائی، میراث مکتوب شیعه از سه قرن نخستین هجری، دفتر ۱ ص ۱۶۴-۱۶۶.

۶ احمد بن محمد بن سعید مشهور به ابن عقده (متوفی ۳۳۳ق) تفسیر ابوالجارود را از جعفر بن عبدالله محمدی (زنده در ۲۶۸ق) به روایت او از ابوسهل کثیر بن عیاش قطان، شاگرد ابوالجارود، روایت کرده است. در تفسیر علی بن ابراهیم قمی (زنده در ۳۰۷، ج ۱، ص ۱۱۰، ۲۰۶، ۲۳۰، ۲۷۰) چند روایت از ابوالجارود با سلسله سند طوسی و نجاشی و در موارد متعدد دیگری تنها با ذکر «وفی رواية ابی الجرود» (تفسیر علی بن ابراهیم قمی، ج ۱، ص ۱۲۷، ۲۰۵، ۲۳۲، ۲۷۸، ۲۸۲، ۳۰۵، ۳۵۹، ج ۲، ص ۱۴، ۲۰، ۱۶۸) از تفسیر ابوالجرود مطالبی نقل شده است. ظاهراً این روایت را ابوالفضل عباس بن محمد بن قاسم بن حمزه بن موسی بن جعفر شاگرد قمی به تفسیر افزوده است. علی بن ابراهیم قمی به نقل از پدرش ابراهیم بن هانم قمی خبری از ابوالجارود از طریق صفوان بن یحیی بجلی (متوفی ۲۱۰ق) و خبری از ظریف بن ناصح به روایت از عبدالصمد بن بشیر از ابوالجارود نیز آورده است (تفسیر علی بن ابراهیم، ج ۱، ص ۱۱۷-۲۱۵). در تفسیر فترات بن ابراهیم کوفی (ص ۷۹، ۱۱۹، ۱۵۱، ۱۸۶، ۲۴۶، ۲۷۷، ۳۴۷، ۴۱۹، ۵۳۴) نیز روایاتی تفسیری از ابوالجارود نقل شده که سلسله سندهای متفاوتی دارد که نشان‌دهنده تداول روایات تفسیری ابوالجارود در میان محافل امامی-زیدی کوفه است. روایات تفسیری ابوالجارود دربردارنده برخی آرای اوست. ابوالجارود در مخالفت با معتزله و نظریات آن‌ها روایاتی نقل کرده است (قمی، تفسیر علی بن ابراهیم قمی، ج ۱، ص ۲۰۶، ۲۳۲-۲۳۳). از ویژگی‌های تفسیری ابوالجرود توجه فراوان به اسباب نزول است (همان، ج ۱، ص ۳۹۱، ج ۲، ص ۲۹). درباره تفسیر ابوالجارود همچنین بنگرید به: ماهر جزار، «تفسیر ابی الجرود عن الامام الباقر: مساهمة فی دراسة العقائد الزیدية المکرة»، الابحاث، السنة ۵۰-۵۱ (۲۰۰۲-۲۰۰۳)، ص ۳۷-۹۴.

خواهد بود. چرا که نقل‌قول‌هایی که از وی در منابع بعدی آمده گزینشی از اقوال او بوده است. مطلب شگفت این است که منابع زیدیه، تا آنجا که می‌دانیم، از اشاره به عقاید جارودیه یک‌سره غافل بوده‌اند. افزون بر این، زیدیه جهت‌گیری‌ها و شاخه‌های متعددی یافته و این بر اساس اجتهادات امامان آن‌ها بوده و همسانی‌هایی با افکار امامیه و معتزله یافته است. برای نمونه امام قاسم بن ابراهیم رسی (متوفی ۲۴۶ق) می‌گفته که علی وصی پیامبر است و پیامبر او را وصی خود کرده و وی را به این امر برتری داده آن‌گونه که در رساله تثبیت الامامة او آمده است:

«و بانت الأوصياء من الأئمة بما جعل (خصها) الله به من التسمية، و بما كان يعرف لها عند رسلها من المنزلة، و ما كانت الرسل تنبئها به من أقوال التفضلة كنحو ما جاء في علي، عليه السلام،... مع ما يكون عند الأوصياء من علم حوادث الأشياء...»<sup>۱</sup>

نص به تسمیه و وصف است و این را آیات قرآن بر اساس تأویل قاسم بن ابراهیم به اثبات می‌رساند. امام به دو ویژگی شناخته می‌شود: نخست، خویشاوندی با پیامبر که قاسم بن ابراهیم این قرابت و خویشاوندی را به شاخه‌ای از خاندان پیامبر محدود نکرده است و دوم، کمال دانش امام قاسم خروج و قیام به شمشیر را شرط امامت ندانسته، هرچند در مفهوم هجرت و امر به معروف و نهی از منکر دو شرطی که قاسم یاد کرده با شرط قیام به شمشیر تطابق دارد.<sup>۲</sup>

قاسم بن ابراهیم در ردیه‌ای تند بر رافضیه به کلی اندیشه الهام و علم لدنی را انکار کرده است و در این رساله اندیشه امامیه در اعتقاد به نص و نسق (توالی ائمه)، از پیروان امام دهم شیعه امامیه علی بن محمد هادی (متوفی ۲۵۴ق)، نقد و رد شده است، اما یادی از جارودیه نشده، هرچند در انتساب این رساله به رسی تردید جدی وجود دارد. قاسم رساله خود را *الرد علی الرافضة من اصحاب الغلو* نام نهاده و اظهار داشته که مقصود او از قائلین به غلو شیعیانی‌اند که به رجعت یا الوهیت علی معتقدند و سپس کسانی که قائل به علم لدنی ائمه‌اند. البته ویلفرد مادلونگ در صحت انتساب این

۱ بنگرید به: قاسم بن ابراهیم رسی، رساله تثبیت الامامة که با این مشخصات به چاپ رسیده است: قاسم بن ابراهیم رسی، *مجموع کتب و رسائل الامام القاسم بن ابراهیم الرسی* (۱۶۹ - ۲۴۶ه)، دراسة و تحقیق عبدالکریم احمد جلدان، ج ۲، ص ۱۳۱ - ۱۶۶.

۲ در خصوص مسأله امامت، شرایط آن، تلقی عالمان زیدیه در باب آن، و تطور تاریخی آن هنوز کاملاً بحث نشده است که البته بخشی از آن به دلیل در دسترس نبودن متون زیدیه است. ویلفرد مادلونگ در بررسی آرای قاسم بن ابراهیم به موضع بی‌تحریکی و سکوت ائمه زیدیه در قرن سوم، زمان قاسم بن ابراهیم رسی، اشاره کرده است. بنگرید به:

Wilferd Madelung, *Der Imam al-Qasim*, pp.91-94, 140-145.

رساله به قاسم بن ابراهیم ابراز تردید کرده و آن را تألیف یکی از فرزندان او دانسته است. بر این اساس، می‌توان آرای جارودیه را به امامیه نزدیک دانست که با آرای قاسم بن ابراهیم تفاوت می‌یابد. با این حال، قاسم بن ابراهیم جارودیه را در شمار رافضیه نام نبرده است. در حقیقت، قاسم بن ابراهیم موضعی میانه‌بتریه و جارودیه داشته و در اکثر موارد عقایدش با زیدیه کوفه تفاوت داشته و عمده تأثیر وی از عالمان مدینه بوده است، جایی که در آن بالیده و تحصیل کرده بود. درباره نظام کلامی زیدیه عموماً گفته شده که آن‌ها پیرو معتزله بوده‌اند، اما متون کهن کلامی زیدیه، خصوصاً آثار قاسم بن ابراهیم رسی و الهادی الی الحق، صریحاً نشانی از آشنایی با معتزله ندارد.<sup>۱</sup> رساله‌های کلامی مذکور حتی از حیث سبک بیان نیز روشی متفاوت با نگاه‌های شناخته‌شده و دردسترس معتزلی دارند و فقط در مسائل بحث‌شده با نظام کلامی معتزله همانندی‌هایی دارند.<sup>۲</sup>

یحیی بن حسین الهادی الی الحق (متوفی ۲۹۸ق)، بنیان‌گذار دولت زیدیه هادویه در یمن و نواده قاسم بن ابراهیم رسی، از حیث فکری آرای نزدیک‌تری به جارودیه داشته است. الهادی الی الحق معتقد است که علی وصی و جانشین پیامبر، فرستاده پرودگار جهان، است و وزیر و قاضی دین اوست و شایسته‌ترین فرد (أحق الناس) به جانشینی رسول خداست و برترین مردمان بعد از اوست. او خلافت ابوبکر و عمر را درست نمی‌داند و معتقد است که امامت در فرزندان فاطمه رواست،<sup>۳</sup>

۱ انصاری بحثی درباره ادوار مختلف مناسبات زیدیه با معتزله آورده و معتقد به تأثیرپذیری زیدیه از نظام کلامی معتزله است. بنگرید به: حسن انصاری، «تاریخچه مناسبات اعتقادی و کلامی زیدیان و معتزلیان»، بررسی‌های تاریخی در حوزه اسلام و تشیع، ص ۱۹۵-۲۰۶.

۲ این نکته مورد تأکید و ابرام حمیدان بن یحیی قاسمی در آثار گوناگونش که در مجلدی با عنوان مجموع السید حمیدان (تحقیق احمد احسن علی حمزی و هادی حسن هادی حمزی (صعده: مرکز اهل البیت<sup>۴</sup>) للدراسات الاسلامیه، ۲۰۰۳/۱۴۲۴) منتشر شده، قرار گرفته است برای بحثی تفصیلی در این خصوص بنگرید به: حسن انصاری، «جریان سوم: بازگشت به اصول (گرایش زیدی در عقاید کلامی در میان دو نظام فکری معتزلی و مطرفی)»، بررسی‌های تاریخی در حوزه اسلام و تشیع، ص ۱۷۹-۱۹۴.

۳ علی بن محمد بن عبید الله عباسی علوی در کتاب سیره الهادی الی الحق یحیی بن الحسین علیه و آله السلام، تحقیق سهیل زکر (دارالفکر، بیروت، ۱۴۰۱ / ۱۹۸۱)، ص ۲۷ در اشاره به حاکمان قبیله الهادی الی الحق به نحو عام بعد از نقل حدیث ثقفین و بحث از لزوم پیروی امت از اهل‌بیت پیامبر می‌نویسد: «فخالفتم الأمة نبیها فی ذلک حسداً منها لأهل بیت نبیها فقدموا غیرهم و أمرهم عیهم و طلبوا العلم من سواهم و اتبعوا أهواءهم و كفروا بریهم و نقضوا کتاب الله، خالفهم فقالوا فی دینهم بالتقلید و الهوی خلافاً لله و لرسوله و حسداً لأهل بیت النبوة...». در این عبارت گرچه به صراحت از ابوبکر و عمر یادی نشده، مشخص است که خلافت آن‌ها در اندیشه این عالم زیدی هم‌عصر با الهادی الی الحق نادرست تلقی شده است. نیز رک: احمد بن موسی طبری (متوفی حدود ۳۴۰ق)، مجالس الطبری، تحقیق عبدالله بن حمود العزی (عمان، ۱۴۲۲ / ۲۰۰۱)، ص ۴۵-۴۶ و ۷۶-۹۳؛ همو، المصیر، ص ۲۴۳ (...). الخاقسم بن ابراهیم فی غربی مصر... قل له بعضهم: ما نقول فی ابی بکر و عمر؟ قال لهم: لنا أم صدیقة ابنة صدیق ماتت و هی علیها



البته او امام زین العابدین و فرزندش باقر را در جمله ائمه یاد نکرده است، همین‌گونه زیدیه نیز در هنگام نام‌بردن امامان زیدیه امام زین العابدین را در جمله ائمه یاد نکرده‌اند. الهادی الی الحق در رساله کتاب فيه معرفة الله من العدل والتوحيد وتصديق الوعد والوعد واثبات النبوة والامامة فی النبی و آله،<sup>۱</sup> در ضمن یادکردن ائمه برحق زیدی و شرایط امامت، همان عقیده مقبول در سنت زیدیه را بیان کرده و خروج را از شرایط امامت ذکر کرده و در فهرستی که از امامان زیدیۀ پیش از خود آورده یادی از امام سجاد علیه السلام نکرده است.<sup>۲</sup>

الهادی الی الحق معتقد به قیام است و اوصیا در اندیشه او دارنده علم انبیا و آگاه از علم و اسرار پیامبران‌اند. به نظر او، دانش‌هایی نزد ائمه یافت می‌شود که نزد هیچ‌یک از اهل زمانشان یافت نمی‌شود و این عقیده‌ای است که جارودیه را از دیگر گروه‌های زیدیه، آن‌گونه که دیدیم، متمایز می‌کند.

### قاسم بن ابراهیم رسی و نقش وی در تدوین کلام و فقه زیدیه

همان‌طور که گفتیم، در کوفه شاهد نگارش نخستین مدونات حدیثی زیدیه بودیم. درست زیدیه،

غاضبة و نحن نغضب لغضبها...). علی بن محمد بن عبیدالله عباسی در سیره الهادی الی الحق، ص ۲۷-۲۸ بعد از ذکر برخی اوصاف عمومی چون علم، تقوی، شجاعت، از جمله شرایط امام در اندیشه زیدیه می‌نویسد: «فمن كانت هذه صفته من اهل بيت رسول الله صلى الله عليه و آله من ولد الحسن و الحسين<sup>(۲)</sup> فهو الامام و المفترضة طاعته، الواجب على الأمة اتباعه، المحظور عليهم التخلف عنه، المباح لهم القيام معه، فمن جلس منهم في بيته و أغلق عليه بابه و أرحى عليه ستره و جرت عليه أحكام الظالمين، و لم يغير في نفسه اذا ظلم، و لم يامر بمعروف و لم ينه عن منكر، و أخذ أموال الله فأكل بها الطيبات و لبس بها لين الثياب و الفقراء و المساكين وراء بابه عراة جياعا مظلومين مفضولين حقوقهم، فمن كان على هذه الصفة فليس بامام حق ولكنه امم هوى و فسق». عباسی (سیره الهادی الی الحق، ص ۲۸-۲۹) در ادامه احادیثی در تأیید این گفته‌های خود نقل کرده است.

۱ چاپ‌شده در رسائل العدل والتوحيد، تحقیق محمد عماره (دار الهلال، ۱۹۷۱)، ج ۲، ص ۷۴-۷۹.

۲ همچنین الهادی الی الحق در کتاب الاحکام فی الحلال و الحرام، جمعه علی بن احمد ابن ابی حربیة، ج ۲، ص ۴۵۹-۴۷۰ (مکتبۀ التراث الاسلامی: ص ۱۴۲۰ / ۱۹۹۹)، که به بحث از مسئله امامت پرداخته، هیچ اشاره‌ای به امامت امام سجاد<sup>(۲)</sup> ندارد. هادی بن ابراهیم الوزير (متوفی ۲۲۲ق) در کتاب هدایة الراعیین الی منهج العشرة الطاهیرین، تحقیق عبدالرعیب بن مطهر محمد حجر، ص ۱۶۶ (مرکز اهل البيت للدراسات الاسلامیة، ص ۱۴۲۳ / ۲۰۰۲) به‌صراحت از امام‌بودن سجاد<sup>(۲)</sup> در نزد زیدیه سخن گفته است. از سباق گفته‌های ابن قبه در کتاب نقض الاشهاد ابوزید علوی، چاپ شده در مدرسی، مکتب درفرایند تکامل، ص ۲۱۰-۲۱۱ بند ۱۰ به‌وضوح می‌توان نتیجه گرفت که ابوزید عسوی (متوفی ۳۲۶ق) امامت امام سجاد<sup>(۲)</sup> را قبول ندارد. در اشاره به دیدگاه زیدیه در خصوص امامت امام سجاد<sup>(۲)</sup> همچنین بنگرید به: محمدالدین بن محمد بن منصور المؤیدی، التحف شرح الزلف (صنعا، ۱۴۱۷ / ۱۹۹۷)، ص ۶۳ که همان دیدگاه پیش گفته در سنت زیدی را نقل و تأیید کرده است.

همانند دیگر مکاتب فقهی، مرحله بعد از تدوین مدونات و مجموعه‌های حدیثی نگارش آثار فقهی بوده است. شخصیت برجسته‌ای که نقش مهمی در تدوین فقه زیدیه در قرن سوم ایفا کرده عالم، فقیه، و متکلم زیدی قرن سوم ابومحمد قاسم بن ابراهیم بن اسماعیل بن ابراهیم بن حسن بن حسن بن علی بن ابی طالب علوی حسنی است که به دلیل اقامت در رس، محلی نزدیک مدینه، در اواخر عمرش به رسی شهرت یافته است. قاسم بن ابراهیم رسی در ۱۶۹ق در مدینه به دنیا آمد و در همان جا علوم متداول را فرا گرفت. کهن‌ترین گزارش از شرح حال رسی در منابع زیدی گزارش علی بن بلال آملی در *تنمۃ کتاب المصابیح* است.<sup>۱</sup> گزارش آملی مبتنی بر مطالب ابوالعباس حسنی، عالم و فقیه نامدار زیدی در قرن چهارم، است.

پدر قاسم، ابراهیم بن قاسم طباطبا، از سادات برجسته حسنی شهر مدینه بود که در جریان قیام حسین بن علی مشهور به صاحب فخ در ۱۶۹ق حضور داشته است.<sup>۲</sup> مادر رسی، هند، دختر عبدالملک و نواده سهیل بن عمرو قرشی بوده است. در منابع تصریحی به نام استادان قاسم بن ابراهیم نیامده است. احتمال دارد که رسی نزد ابوبکر عبدالحمید بن ابی اویس (متوفی ۳۰۲ق)، خواهرزاده مالک بن انس، شاگردی کرده باشد، چرا که قاسم بن ابراهیم در برخی از آرای فقهی خود، به واسطه نقل روایاتی از طریق وی، متأثر از اوست. در هر حال، تأثیرپذیری قاسم بن ابراهیم از فقه مدینه مسلم است و نمود آن در بعضی از آرای فقهی او مشهود است.<sup>۳</sup>

در منابع زیدیه گفته شده که قاسم بن ابراهیم به هنگام قیام برادرش محمد بن ابراهیم به همراه ابوالسرایا در سال ۱۹۹ق به مصر رفته تا بتواند مردم آنجا را به برادرش، که در کوفه قیام

۱ *تنمۃ المصابیح*، (ص ۵۵۵-۵۶۶). پس از آملی، ابوطالب یحیی بن حسین بن هارون بطحانی (متوفی ۴۲۴ق) در کتاب *الافاده فی تاریخ الائمة السادة* (ص ۸۸-۱۰۰) گزارش مفصلی از شرح حال قاسم بن ابراهیم رسی ارائه کرده است. دیگر مطالب مندرج در متون زیدیه عموماً تلفیقی از گزارش‌های این دو تن است و کمتر مطلب جدیدی از شرح حال رسی را دربردارد. برای تکرار این مطالب در منابع بعدی زیدیه بنگرید به: ابونصر البخاری، *سلسلة العلویة*، ص ۱۷-۱۸، محلی، *الحقائق الوردیة*، ج ۲، ص ۱-۲۴؛ عبدالله بن حمزه (متوفی ۱۴۱ق)، *شرح الرسالة الناصحة*، ج ۲، ص ۳۷۹-۳۸۳؛ ابن الوزیر، *هدایة الراغبین*، ص ۲۳۵-۲۴۶؛ ابن فتنه، *مآثر الابرار*، ج ۱، ص ۴۹۰-۵۰۰؛ المؤیدی، *التحف شرح الزلف*، ص ۱۴۵-۱۴۹. مادلوگ نیز گزارش کاملی از اطلاعات مندرج در منابع زیدی در تحقیق خود درباره قاسم بن ابراهیم رسی ارائه کرده است. بنگرید به:

Wilferd Madelung, *Der Imam al-Qasim ibn Ibrahim und die Glaubenslehre der Zaiditen* (Berlin 1965), pp.86-96.

۲ احمد بن سهل رازی، *اخبار فخ*، ص ۱۳۶.

۳ محمد بن منصور مرادی، *رأب الصدع*، ج ۱، ص ۸۲، ۱۴۹؛ ج ۲، ص ۸۷۸، ۸۹۲ به ابن مطلب مادلوگ در *نکرة المعارف اسلام*، ذیل رسی نیز اشاره کرده است.

کرده بود، دعوت کند. مادلونگ معتقد است که این اخبار نادرست است و خود قاسم نیز قیام را از شرایط امامت نمی‌دانسته است، هرچند قاسم به مفهوم هجرت از دیار ظالمان و دوری از آن‌ها در زمانی که امکان قیام فراهم نباشد تأکید فراوانی کرده و ظاهراً دلیل قیام نکردن وی نامساعد بودن شرایط بوده و او نیز عملاً قیام را یکی از شرایط امامت می‌دانسته است.<sup>۱</sup>

در هر حال، اقامت وی در مصر فرصتی شد تا در آنجا با آرا و افکار دیگر فرق آشنا شود. همچنین وی برخی از آثار خود چون *الرد علی الزندیق اللعین ابن مقفع و الرد علی النصاری* را در هنگام اقامت در مصر تألیف کرده است. به نظر مادلونگ رسی در زمان اقامت در مصر با آرای کلامی متکلمان مسیحی آشنا شد که در تغییر اندیشه وی در باب صفات الهی و مسئله جبر و اختیار تأثیر داشته، هرچند درستی این مطلب محل تأمل است.<sup>۲</sup> ظاهراً فعالیتهای مشکوک قاسم بن ابراهیم در مصر باعث شد تا مجبور به ترک آنجا شود. وی حدوداً بعد از سال ۲۱۱ق مصر را ترک کرده است. رسی اواخر عمر خود را در املاکی در نزدیکی ذوالحلیفه به نام رس گذارند و در آنجا به تربیت شاگردان، نگارش آثار خود، و پاسخ‌دادن به نامه‌های دریافیش پرداخت. محمد بن قاسم بن ابراهیم رسی (متوفی ۲۷۹ق) در *کتاب الهجرة والوصیة*، در تبیین مشروعیت و لزوم هجرت، به هجرت‌های قاسم بن ابراهیم رسی اشاره کرده و مفصلاً از هجرت‌های قاسم بن ابراهیم سخن گفته که در جایی دیگر ظاهراً از این مطالب سخن به میان نیامده است. محمد بن ابراهیم نوشته است که پدرش نخست به کوهی در نزدیکی مدینه به نام قدس، که در سمت غرب بقیع قرار داشت، مهاجرت کرده است. محمد رسی دربارهٔ زمان این مهاجرت سخن صریحی نگفته، اما در اشاره به سن و سال خود و دیگر فرزندان رسی گفته که در آن هنگام خردسال بوده‌اند. با توجه به سال تولد محمد رسی در سال ۱۹۸، زمان مهاجرت وی باید حدود ۲۰۵ق یا کمی پیش یا

۱ همین‌گونه که جرار («تفسیر آبی الجارود»، ص ۷۸) اشاره کرده، اشاره صریحی در نوشته‌های رسی به اینکه قیام یکی از شرایط امامت باشد نیامده، اما دو مفهوم هجرت و امر به معروف و نهی از منکر خالی از دلالت بر لزوم قیام نیست. رسی در *رسالة الهجرة للظالمین* به بیان نظرات خود دربارهٔ هجرت و لزوم آن در ترک دیار ستمگران در زمانی که امکان بیان حق نباشد پرداخته است. فرزند او محمد بن قاسم رسی (۲۰۰ - ۲۸۴ق) نیز در اثر مفصل خود به نام *الهجرة والوصیة* به تبیین نظری مفهوم هجرت و مستند کردن آن به سنت نبوی و آیات قرآنی پرداخته است.

2 Wilferd Madelung, "al-Qasim ibn Ibrahim and Christian Theology," *ARAM*, 3 (1991), pp.35-44. تشابه میان آرای کلامی قاسم بن ابراهیم با متکلم یهودی معاصرش، داود بن مروان، مشهور به مُقَمَّص نیز که متأثر از متکلم مسیحی، نونا نصیبی، بوده مورد اشاره استرومسا در تحقیق کتاب *عشرون مقالة* مقمص قرار گرفته است. آن‌گونه که مشهور است و شواهد متعددی نشان می‌دهد، زبیدیان کوفه تا قرن سوم عموماً در این مسائل دیدگاه تشبیهی و جبری داشته‌اند.

بعد از آن باشد که با تاریخ ترک مصر که مادلونگ پیش‌تر پیشنهاد کرده، یعنی سال ۲۱۱ق، همخوانی ندارد. قاسم بن ابراهیم در یک جا از کوه‌ها و وادیه‌های اطراف مدینه ساکن نبوده و پس از کوه قدس به وادی رس و کوه آن رفت. پس از آن نیز بار دیگر به کوه اشعر از سلسله کوه‌های جهینه کوچید. بعدها او به دره مزینه رفت و مدت زمانی طولانی در آنجا ماند و در بخشی از آنجا به نام سور در گذشت.

گفته مورخان و تراجم‌نگاران زیدی، که فقط از درگذشت او در رس سخن گفته‌اند، از باب توسع در به‌کارگیری نام مشهور برای تحدید جغرافیایی محل سکونت اوست. رسی در ۲۴۶ق در وادی سور درگذشت، اما جسد او در رس به خاک سپرده شد.<sup>۱</sup> قبر قاسم بن ابراهیم محل آمدوشد زیدیان بوده و دست‌کم تا قرن پنجم در منابع زیدی به زیارت قبر او تصریح شده، هرچند قبر وی تا مدت‌ها بعد نیز محل زیارت زیدیان یمنی، خصوصاً در ایام حج، بوده است.<sup>۲</sup> مفهوم هجرت و لزوم مهاجرت از سرزمین تحت حکم ظالمین، سوای اهمیت سیاسی، در تحول اندیشه‌های زهدگرایانه قاسم نقش مهمی داشت و سستی متداول در میان زیدیان یمنی شد و بعدها در میان گروه مطرفیه ساخت دارالهجره‌ها، که مکان‌هایی برای عبادت بودند، اهمیت مهمی داشته است.<sup>۳</sup>

۱ محمد بن قاسم رسی، کتاب الهجرة والوصية، ص ۳۷۱-۳۷۲، رساله اخیر در ضمن مجموعه‌ای از رساله‌ها و آثار دیگر محمد بن قاسم رسی به نام مجموع کتب و رسائل الامام محمد بن القاسم الرسی، تحقیق عبدالکریم احمد جدبان (صعدة، مکتبة التراث الاسلامی، ۲۰۰۲/۱۴۲۳) منتشر شده است.

۲ در منابع زیدیه آثار متعددی به قاسم بن ابراهیم نسبت داده می‌شود که در خصوص انتساب برخی از این آثار به وی تردید جدی وجود دارد. از میان این آثار کتاب الرد علی الروافض من اصحاب العلم و الرد علی الرافضه و کتاب الکامل المنیر فی اثبات ولایه امیر المؤمنین علی بن ابی طالب<sup>۴</sup>، همان‌گونه که مادلونگ نیز متذکر شده، تألیف یکی از عالمان امامی مذهب است و از اشاره‌ای در متن کتاب الکامل المنیر (ص ۲۲۵-۲۲۶) به خلفای عباسی، که در این فهرست تا معتضد (دوره خلافت ۲۷۹-۲۸۹ق) سخن رفته، این کتاب را باید اثری از قرن چهارم باشد و مادلونگ نویسنده را عالمی امامی مذهب می‌داند. بنگرید به:

Madelung, *Der Imam al-Qasim*, pp.98-99, 102-103.

طاهر نخستین اشاره به انتساب کتاب الکامل المنیر به قاسم بن ابراهیم از سوی قاسم بن محمد (متوفی ۱۰۲۹؛ الاعتصام، ج ۱، ص ۳۵-۳۶، ۴۷، ۴۸، ۵۳، ۱۳۳، ۱۴۱۷، ص ۸۳) باشد که در چند مورد از این کتاب با انتساب به قاسم بن ابراهیم رسی مطالبی نقل کرده است. انصاری در مقاله‌ای بر این اعتقاد است که کتاب المنیر از عالمی اسماعیلی مذهب است (حسن انصاری، «معرفی یکی از کهن‌ترین اسناد درباره امامت از یک نویسنده محتملاً اسماعیلی مذهب»، بررسی‌های تاریخی در حوزه اسلام و تشیع، ص ۴۲۱-۴۳۹). برای بحث عام از انتساب آثار رسی به وی بنگرید به:

Madelung, *Der Imam al-Qasim*, pp. 96-152.

۳ اندیشه‌های زهدگرایانه در میان زیدین ایرانی متأثر از سنت تصوف رایج در ایران تا حد زیادی مشهود است و سست

## تأثیر رسی در تکوین فقه زیدیه

مهم‌ترین گزارش از آثار فقهی رسی، در منابع زیدیه گفته‌های ابوطالب هارونی در کتاب *الافاده* است که در شرح حال رسی از آثار فقهی وی سخن گفته است. آرای فقهی قاسم بن ابراهیم به دست شاگردان وی در مجموعه‌ای حاوی پرسش آن‌ها و پاسخ قاسم بن ابراهیم به نام *المسائل* تدوین شده است. در قرن دوم و سوم، نگارش کتاب‌هایی با عنوان *المسائل*، که حاوی پرسش و پاسخ‌هایی میان پرسش‌گر و پاسخ‌دهنده بوده، از گونه‌های ادبی متداول میان امامیه و زیدیه بوده است. این گونه متون بعدها از کتاب‌های اساسی در تدوین فقه در میان زیدیه و امامیه بوده است.

از این گونه آثار کتابهای *المسائل* جعفر بن محمد نیروسی، *المسائل* علی بن جهشیار<sup>۱</sup>، *المسائل* عبدالله بن یحیی/منصور قومسی، *المسائل* یحیی بن حسن عقیقی، و *المسائل* عبدالله بن جعفر کلاری را می‌توان نام برد. این آثار در محافل زیدی کوفه در قرون سوم تا پنجم مشهور و شناخته شده و در دسترس بوده‌اند. ابوجعفر محمد بن منصور مرادی، که خود از شاگردان رسی بوده، نقش مهمی در تدوین آرای فقهی قاسم بن ابراهیم داشته و علاوه بر نقل مطالبی از خود رسی، در تدوین کتاب *امالی* احمد بن عیسی بن زید (متوفی ۲۴۷ق) از کتاب *المسائل* جعفر بن محمد نیروسی استفاده کرده و در حقیقت تمام متن این کتاب را به تفاریق در ضمن کتاب خود نقل کرده است. در صحت برخی آرای فقهی که ابوجعفر محمد بن منصور مرادی<sup>۲</sup> و نیروسی به رسی منسوب کرده‌اند به دلیل

تصوف در میان زیدیان یمنی به نحو بارزی از میراث غزالی متأثر است و شخصیت بسیار مهم در زیدیان قرن هشتم ابراهیم بن احمد کینعی (متوفی ۷۹۳ق) ست که نقش مهمی در ترویج اندیشه‌های صوفیانه غزالی و سهروردی داشته و به این مطلب در شرح حال مقصود زندگی او، یعنی *صلة الإخوان فی حلیة بركة أهل الزمان*، اشاره شده است (بنگرید به: ابن ابی الرجال، *مطلع البدور*، ج ۱، ص ۱۲۰-۱۳۴؛ شهراری، *طبقات الزیدیه الکبری*، ج ۱، ص ۶۴-۶۵). برای بحثی از تداول تصوف در میان زیدیان ایران و یمن بنگرید به: حسن انصاری قمی، «کتابهای صوفیانه زیدیان ایرانی و یمنی»، *آینه میراث*، سال چهارم، شماره ۳ (زمستان ۱۳۸۰ش)، ص ۲۴-۲۹.

۱ مطالب حاصل از زندگی او در متون شرح حال نگاری زیدیه، جزآنکه وی کتاب *المسائل* داشت که در آن پاسخ‌های رسی را به سؤالات خود گردآوری کرده، ذکر نشده است. بنگرید به: ابن ابی الرجال، *مطلع البدور*، ج ۳، ص ۲۱۹-۲۲۰.

۲ ابوجعفر محمد بن منصور بن زید مرادی مقری کوفی مهم‌ترین عالم و محدث زیدی و از شاگردان قاسم بن ابراهیم رسی است وی اثر فراوانی در حدیث زیدیه تألیف کرده که بعدها اساس نگارش کتاب *الجامع الکافی* مشهور به جامع آل محمد نگاشته ابو عبدالله محمد بن علی بن عبدالرحمان حسینی (۳۶۷-۴۴۵) بوده است. برای شرح حال مرادی و برخی از آثار موجود او بنگرید به: ابن الوزیر، *الفلک الدوار*، ص ۵۶. عقیق بن حسن بن عقیف از عالمی زیدی قرن هشتم و معاصر امام زیدی المهدی علی بن محمد بن علی (متوفی ۷۷۲ یا ۷۷۳) بوده و در مکه به سال ۷۵۴ق کتاب *الجامع الکافی* را نزد شرف الدین ابی القاسم محمد بن حسین شقیف سماع کرده است و بعدها اختصاری از این کتاب با عنوان *تحفة الإخوان فی مناهب أئمة کوفان* نگاشته است. بنگرید به: ابن الوزیر، *الفلک الدوار*، ص ۵۹-۶۱.

مخالفت نظر فقهي با سنت شناخته شده زبديه و ديگر فقيهان علوي هم عصر رسي، كمى ترديد است و شايد نظرات مذکور ديدگاه‌هاي اوليه يا برهه‌اي خاص از حيات رسي را منعكس كند.<sup>۱</sup> همچنين مرادي كتاب المسائل عبدالله بن جعفر كلاري و كتاب المسائل عبدالله بن منصور قومي را در اختيار داشته و از آن‌ها چند نقل قول آورده است.<sup>۲</sup> ابو عبدالله محمد بن علي بن حسن بن علي كوفي علوي (متوفي ۴۴۵ق) در آغاز كتاب الجامع الكافي از تأليفات فقهي متداول قاسم بن ابراهيم رسي در ميان زبديه كوفه سخن گفته و خود آنچه كه در آغاز كتابش نام برده در ضمن نگارش كتاب خود از آن‌ها نقل قول کرده و مطالبي آورده است.<sup>۳</sup>

آراء فقهي قاسم بن ابراهيم، كه در سنت زبديه به قاسميه شهرت داشته، تأثير جدی در تكوين نظام فقهي زبديه داشته و حتى در برهه‌اي عدول از آرای وی در ميان خود زبديه با تكفير پيروان او روبه‌رو بوده است. تلاش برای تفيق و جمع ميان آرای قاسم بن ابراهيم و نواده‌اش الهادي الي الحق يحيى بن حسين (متوفي ۲۹۸ق) در سنت فقهي زبديه امري مورد توجه بوده است. ابو العباس حسني در دو كتاب النصوص و التخریجات و ابو الحسن احمد بن حسين هاروني (متوفي ۴۱۱ق) در كتاب التجريد في فقه الامامين الاعظمين القاسم بن ابراهيم عليه السلام و حفيده الامام الهادي يحيى بن الحسين عليه السلام سعی کرده‌اند تا آرای فقهي اين دو را جمع کنند. با وجود اهميت

۱ نظام فقهي قاسم بن ابراهيم مبتني بر فقه مدينه است. مادلونگ (دائرة المعارف اسلام، ذيل رسي، قاسم بن ابراهيم) در اشاره به تفاوت آرای رسي با نظرات ديگر علويان از دو موضوع سخن گفته است. مطلب نخست نظر رسي در ضرورت- نداشتن ذكر عبارت حي علي خير العمل در اذان است. ظاهراً اين خبر را تنها جعفر بن محمد نبروسي در كتاب المسائل خود نقل کرده باشد (مرادي، رأب الصدع، ج ۱، ص ۲۰۲). براي تداول ذكر اين عبارت در اذان در ميان زبديان معصر ب رسي بنگريد به: مرادي، رأب الصدع، ج ۱، ص ۱۹۶-۱۹۷) چراكه در متون ديگر زبدي جين نظري از قول رسي نقل نشده و از قول او به ذكر اين عبرت در اذان اشاره شده است (ابو الحسن هاروني، الافادة، ص ۵۵). مطلب ديگر در باب ارث خویشاوندان پدری (عصبه) است كه ديدگاه رسي با مكتب مدينه همانندي دارد و ب نظر متداول شيعيان و زبديان تفاوت دارد. رسي، همانند ديگر زبدين، اجماع عترت (اهل بيت) را معتبر مي‌دانسته است (مادلونگ، دائرة المعارف اسلام، ذيل رسي). استناد زبديه در باب حجيت قول عترت، حديث ثقلين است. بنگريد به: عبدالله بن حمزه، شرح الرسالة الصالحة، ص ۱۰۰-۱۰۱، ۱۲۷-۱۳۰. زبديه در مسئله ازدواج موقت قائل به حرمت مي‌باشد هرچند قول خاصي در آن از قاسم در دست نيست، اما او نيز ظاهراً نظري همچون ديگر زبدين در خصوص ازدواج موقت داشته باشد. حد مادري ابو عبدالله علوي، محمد بن حسن بن حسين بن عيسي علوي، كتبي به نام ابطال المتعة داشته كه نسخه‌اي از آن در اختيار ابو عبدالله علوي بوده است.

۲ مرادي، رأب الصدع، ج ۲، ص ۷۱۹، ۷۸۱، ۷۵۲.

۳ نحاشي (فهرست اسماء مصنفی الشيعة، ص ۳۱۴) نيز از كتابي تدوين رسي يد کرده كه وی در آن رواياتي از جعفر بن محمد عليهما السلام به روايت موسي بن جعفر عليهما السلام نقل کرده است. رسي اين روايات را به نقل از پدرش و افراد ديگر از موسي بن جعفر عليهما السلام روايت کرده است.

آرای فقهی قاسم بن ابراهیم آنچه امروز از آثار فقهی وی باقی مانده تنها نقل‌قولهایی در آثار فقهی زیدیه است و ظاهراً به دلیل انتقال‌نیافتن آثار مکتوب او به یمن، در دوره انتقال این آثار از کوفه به آنجا، از بین رفته است. هرچند یک دلیل دیگر و محتمل در خصوص آثاری که عموماً در سنت اسلامی از میان رفته‌اند احتمال دربرداشتن مطالبی بوده که بعدها در سنت رسمی کنار گذاشته شده است و تنها موارد نقل‌شده در کتاب‌های بعدی با سنت‌های بعدی تطابق داشته است و احتمالاً بی‌توجهی و استساخت‌کردن باعث از میان رفتن آثار رسمی شده باشد.

### برخی از آراء کلامی رسمی

اهمیت آثار کلامی قاسم بن ابراهیم در تکوین کلام زیدیه از چندین جنبه است. نخست، اولین نشانه‌های تغییر در دیدگاه‌های زیدیه کوفه از مواضع جبرگرایانه و تشبیهی در آثار قاسم بن ابراهیم دیده می‌شود. اهمیت دیگر آرای کلامی قاسم بن ابراهیم در این است که نواده وی الهادی الی الحق یحیی بن حسین بن قاسم بن ابراهیم رسمی (متوفی ۲۹۸ق) با تأسیس دولت زیدیه در یمن به آرای کلامی و فقهی قاسم بن ابراهیم در میان زیدیان یمن و بخش عمده‌ای از زیدیان ایرانی (نواحی دیلم) پیرو آرای زیدیان یمنی رسمیت بخشیده است.<sup>۱</sup>

با این حال، همان‌گونه که مادلونگ و برخی محققان دیگر در تاریخ زیدیه اشاره کرده‌اند، نباید صرف وجود برخی تشابهات میان اصول متداول در میان معتزله و اندیشه‌های قاسم را به معنی تأثیرپذیری قاسم از معتزله دانست. به واقع همان‌گونه که مادلونگ در تحقیقی مفصل نشان داده است، قاسم بن ابراهیم دیدگاه‌های کلامی معتزله را با احتیاط‌ها و قیود خاصی پذیرفته است. عمده منابع برای بحث از آرای کلامی قاسم بن ابراهیم آثار کلامی اوست که در مجموعه‌ای گردآوری شده است و یکی از کهن‌ترین نسخه‌های خطی مشتمل بر آثار کلامی او مجموعه‌ای است که در کتابخانه ملی برلین یافت می‌شود و در شعبان ۵۴۴ کتابت شده است، هرچند مجموعه رسائل قاسم، که اکنون در دسترس است، در مجموعه مذکور کاملاً یافت می‌شود. با این

۱ مهم‌ترین شاهد بر وجود گروهی پیروان قاسم بن ابراهیم در دیلم، خاصه بخش استنداریه، نام برخی از شاگردان او چون جعفر بن محمد نیروسی رویانی و رساله‌ای کلامی از قاسم بن ابراهیم است که در آن به پرسش‌های گروهی از مردم طبرستان پاسخ داده است. برای متن این رساله قاسم بن ابراهیم بنگرید به:

Abrahamov, Binyamin, "The Tabaristanis' question: edition and annotated translation of one of al-Kasim ibn Ibrahim's epistles," *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 11, 1988, pp.16-54.

حال مادلونگ بر این نظر است که برخی از آثار آمده در این مجموعه به خطا به قاسم بن ابراهیم نسبت داده شده و مجموعه مذکور و تاریخ کتابت آن دلالت بر کهن‌ترین زمانی دارد که در سنت زبیده تألیف آثار مذکور به قاسم بن ابراهیم نسبت داده شده است. در مجموعه اخیر، همانند مجموعه‌های خطی دیگر آثار قاسم بن ابراهیم، اثری با عنوان *کتاب العدل والتوحید* وجود دارد که در آن در خصوص اصول پنج‌گانه معتزله بحث شده است. با این حال، مادلونگ بر اساس برخی نشانه‌ها در متن، از جمله بحث خلق قرآن، معتقد است که این اثر از قاسم بن ابراهیم نیست، زیرا در آن به صراحت قرآن مخلوق خوانده شده و کسانی که عقیده‌ای جز این ابراز کرده اند مشرک و کافر معرفی شده‌اند. مادلونگ این اثر را متعلق به قرن چهارم و یا حتی بعدتر می‌داند که عالمی زیدی که متأثر از تعالیم معتزله بوده، آن را تألیف کرده است و به خطا اثری از قاسم بن ابراهیم تلقی شده، چرا که در مسئله خلق قرآن دانسته است که قاسم بن ابراهیم اگرچه عقیده به مخلوق بودن قرآن داشته، این مسئله را ابراز نمی‌کرده و قائلان به مخلوق نبودن قرآن را تکفیر نمی‌کرده است.<sup>۱</sup>

قاسم بن ابراهیم معتقد به امامت فاضل بوده و از این رو علی علیه السلام را بعد از پیامبر به دلیل فاضل بودن جانشین آن حضرت می‌دانسته و خلافت سه خلیفه قبل از آن حضرت را نادرست می‌دانسته است،<sup>۲</sup> هرچند وی نیز، همانند جارودیه، به وجود نص خفی در امامت علی

۱ ابوعبدالله محمد بن علی علوی (متوفی ۴۴۵ق) محدث و فقیه نامدار زیدی، در کتاب *الجامع الکافی* بحث مفصلی درباره عقیده متداول میان عالمان زیدی در خصوص خلق قرآن و دیدگاه‌های آن‌ها آورده است. به نوشته او، محمد بن منصور مرادی شاگرد نزدیک قاسم در کتاب *الجملة* نوشته است که قاسم بن ابراهیم قرآن را کلام خدا و وحی و تنزیل او می‌دانسته و از این حد فراتر نمی‌رفته است (کلام الله و وحیه و تنزیله و لا نتحوز هذا الی غیره) و هرچند عقیده‌اش قول به خلق قرآن بوده اما آن را پنهان می‌کرده است (و کل یقول یخلق القرآن یضمر ذلک). این برخلاف صراحت عقیده به خلق قرآن در رساله *العدل والتوحید* است. به نظر مادلونگ رساله اخیر در زمانی بعد که زیدیان به جز مسئله امامت اصول کلامی معتزله را پذیرفته‌اند به رسائل قاسم منضم شده است. بنگرید به:

Wilferd Madelung, "Imam al-Qasim Ibn Ibrahim and Mutazilism," in Ulla Ehrensward and Christopher Toll, eds., *on Both Sides of al-Mandab: Ethiopian, South-Arabic and Islamic Studies Presented to Oscar Löffgren on his Ninetieth Birthday* (Stockholm, 1989), p.47.

برای متن رساله مذکور بنگرید به: قاسم بن ابراهیم الرسی، *مجموع کتب و رسائل الإمام القاسم بن ابراهیم الرسی*، دراسته و تحقیق عبدالکریم احمد جذبان (مسما: دار الحکمة الیمانية، ۲۰۱۱/۱۴۲۲)، ج ۱، ص ۵۸۱-۶۲۸ بحث مخلوق بودن قرآن در صفحات ۵۹۱-۵۹۲ آمده است

۲ طبری، المنیر؛ ص ۲۴۳؛ المنوکل عی الله احمد بن سلیمان، *حقائق المعرفة*، ص ۴۸۶. در این دو منبع نقل شده که رسی در پاسخ به پرسش کسی که از او درباره دیدگاه مادرشان نسبت به خلفا پرسیده بوده گفته که او از آنان حشمگین بوده و ما نیز همچین. مؤیدی (لوامع الانوار، ج ۳، ص ۲۳) از جمله اختصاصات صدیقه کبری سلام الله علیها حدیث



علیه السلام معتقد بوده است. این سخن آبراهاموف که در نوشته‌های رسی اشاره صریحی وجود ندارد که وی معتقد بوده که علی علیه السلام به حکم پیامبر به جانشینی ایشان منصوب شده است، به دلیل بی‌اطلاعی آبراهاموف از عقاید زیدیه به نص خفی در این موضوع است.<sup>۱</sup> همچنین این گفته آبراهاموف که اعتقاد به نظریه فاضل در اندیشه رسی را متأثر از نظام دانسته نادرست است و این موضوع یکی از مباحث مطرح میان جارودیه و بتریه بوده است.<sup>۲</sup>

→ اغصاب (گفته پیامبر که فم اغصبها فقد اغضبنی، و من آذاها فقد آذانی) را حدیثی متواتر نزد اهل حدیث دانسته و از اجماع اهل بیت بر درستی این حدیث سخن گفته است.

۱ برای مفهوم نص خفی و دیدگاه زیدیه درباره امامت علی علیه السلام بنگرید به: عبدالله بن حمزه، شرح الرسالة الناصحة، ج ۱، ص ۲۱۶؛ احمد بن یحیی مشهور به ابن مرتضی، کتاب المنیة والأمل، ص ۲۰-۲۱، ۸۹-۹۵.

- 2 Kasim b. Ibrahim on the proof of God's existence, Kitab al-Dalil al-kabir, Edited by brahamov, B., Leiden, 1990, p.55.

مادلونگ معتقد است که کتابهای الدلیل الصغیر و کتاب الرد علی الملحد، که در ضمن آثار قاسم بن ابراهیم آمده، از آثار تألیفی خود قاسم نیست و نباید بر اساس آن‌ها به بحث درباره عقاید کلامی قاسم پرداخت، اما آبراهاموف هر چند این نکته را می‌پذیرد که کتاب‌های مذکور با کتاب الدلیل الکبیر، که از جمله آثاری است که به تألیف آن به قلم رسی اجماع شده است، تفاوت دارند، اما باز اصرار دارد که دو اثر مذکور نیز از آثار قاسم هستند. در خصوص دو کتاب اخیر آبراهاموف، هم‌عقیده با مادلونگ، معتقد است که کتاب الدلیل الصغیر و کتاب الرد علی الملحد ساختار و ماهیت معتزلی روشن‌تری از کتاب الدلیل الکبیر دارند. بنگرید به:

B. Abrahamov, "Al-Kasim Ibn Ibrahim's argument from design," *Oriens* 1986 (29-30), pp.259-284.



## فصل سوم

### شکل‌گیری امارت علویان در طبرستان

#### ورود زیدیه به طبرستان و دیلمان

فعالیت زیدیه در نواحی طبرستان، دیلمان، و گیلان پیوندی ناگسستی با ورود اسلام به این مناطق دارد. به دلیل موقعیت جغرافیایی مناطق خزری، در جریان فتوحات تنها بخش‌های اندکی از آن تحت سیطرهٔ مسلمان قرار گرفت.<sup>۱</sup> در حقیقت، گسترش اسلام در مناطق خزری حاصل فعالیت‌های داعیان زیدی و گروه‌های حنبلی و دیگر مذاهب اسلامی بوده است، هرچند، برخلاف تصور متداول، در این مناطق سیطره و نفوذ اهل سنت بسیار بیشتر از زیدیان بوده است.<sup>۲</sup> همچنین امارت‌های محلی موجود در مناطق مختلف، که پیشینهٔ آن‌ها به خاندان ساسانی می‌رسید، و حمایت این امیران نقش مهمی در قدرت‌گیری علویان در طبرستان و دیلمان داشته است.<sup>۳</sup> با این همه، اطلاعات دربارهٔ

۱ بگرید به: حمزه اصفهانی، *تاریخ سنی ملوک الارض*، ص ۱۷۳-۱۷۴. برای گزارشی از جریان فتوحات در مناطق طبرستان بنگرید به: ابن فقیه، *البلدان*، ص ۳۰۷-۳۰۹؛ ابوعبدالله محمد بن احمد المقدسی، *احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم*، وضع مقدمه و هوامشه و فهرسه محمد محزوم (بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۷/۱۴۰۸)، ص ۲۷۱-۲۸۶؛ ابوالفتح حکیمیان، *علویان طبرستان*، ص ۶-۲۴. برای گزارشی از جغرافیای تاریخی امل و بناهای تاریخی آن بنگرید به: رابینو، *مازنداران و استراباد*، ص ۶۶-۸۱؛ منوچهر سسوده، *از آستارا تا آستاراباد*، ج ۴، بخش اول، ص ۱۱-۳۱. ابن اسفندیار، *تاریخ طبرستان*، ج ۱، ص ۶۱-۶۲ گزارشی از بنا امل بر اساس روایات متداول در روزگار خود آورده است.

۲ در مورد مسئلهٔ مهاجرت علویان به ایران، خاصه طبرستان، همچنین بنگرید به: بهاء الدین قهرمانی نژاد شائق، *قیلم سبزجامگان: مهاجرت و نهضت سادات علوی در ایران از آغاز تا تأسیس حکومت علویان طبرستان* (نهران: ۱۳۸۶ش)؛ مصطفی مجد، *تاریخ سیاسی اجتماعی علویان طبرستان*، ص ۲۹-۵۰، ۶۳-۷۶. مهم‌ترین متنی که می‌توان اطلاعات مهمی دربارهٔ روند مهاجرت سادات به طبرستان و دیلمان از آن به دست آورد کتاب *منتقلة الطالبیین* است.

۳ برای خاندان‌های حکومت‌گر در نواحی شمالی ایران بنگرید به: ابوالفتح حکیمیان، *علویان طبرستان*، ص ۱-۶؛ ویلفرد ←

خاندان‌های محلی مناطق طبرستان، دیلمان، و گیلان اندک است.

صاهی اشارات اندکی به خاندان‌های محلی گیلان کرده است. وی از چهار خاندان مهم گیلان نام برده است.<sup>۱</sup> ملوک باوند (فأولها و أشرفها قبیلة الملوک التي یقال لها شاهانشاه آوند/ باوند) که اجداد هروسندان بن تیرداد پادشاه جیل بوده‌اند و در بخش داخل گیلان حکم‌روایی می‌کردند. ۲. فاراوند که عهده‌دار امور حکومتی نبودند، اما از خاندان‌های تأثیرگذار بودند و با آل باوند ارتباط داشته‌اند. ۳. کیلان آداوند که در ناحیه‌ای به نام خانکجا امارت داشتند و نام چند قبیله ناصری برخاسته از این ناحیه را می‌شناسیم. ۴. قبیله هشاوند که روابط خوبی با رافع بن هرثمه برقرار کرده بودند.

در تقسیم‌بندی جغرافیایی مناطق خزری سه ناحیه را می‌توان از یکدیگر تمیز داد: طبرستان، دیلمان، و گیلان. طبرستان، که بخش اعظمی از مازندران کنونی را در بر می‌گیرد، در شرق قرار دارد و در مجاورت آن از یک سو جرجان و از سوی دیگر دیلمان قرار دارد.<sup>۲</sup> از شهرهای مشهور طبرستان می‌توان به تمیشه، نکا، فریم، نفور، ساریه، ترنجه، مامطیر (بابلسر کنونی)، و آمل اشاره کرد.<sup>۳</sup> تمیشه دورترین محل از آمل و آخرین شهر طبرستان در مجاورت جرجان است. بخشی از طبرستان که استانداریه نامیده شده، و شامل شهرهای رویان، نیروس، و کلار بوده است، از مناطقی بوده که زیدیه از دیرباز در آنجا نفوذ داشته است. شهر آمل، که والیان طبرستان در آنجا اقامت داشتند، از اهمیت سیاسی بسیار برخوردار بوده و مرکز سیاسی طبرستان به شمار می‌رفته است. در غرب آمل شهرهای نائل و شالوس قرار داشته است. شالوس منطقهٔ ثغر نشین دیلم بوده است، چراکه

→ مادلونگ، «سلسله‌های کوچک شمال ایران»، تاریخ ایران از فروپاشی دولت ساسانیان تا آمدن سلجوقیان، ج ۴، ص ۱۷۲-۱۷۹، ۱۸۴، ۱۹۰، ۱۹۳، ۱۹۶؛ صدق سجادی، «آل باوند»، دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱، ص ۵۸۵، ۵۹۷.

۱ المنتزع الناجی، ص ۱۳-۱۴.

۲ جرجان در اینج ارتباطی ب گرگان فعلی ندارد در حقیقت، شهر گرگان فعلی شهر قدیم استراباد است. اکنون ویرانه‌هایی در سه کیلومتری شهر گنبد کلبووس قرار دارد که جرجن کهن است و مدفن یحیی بن زید بن علی در آنجا قرار دارد دربارهٔ جرجان به طور عام بنگرید به: رسول جعفریان، تاریخ تشیع در جرجان و استراباد (مشهد، ۱۳۸۳ش).

۳ دربارهٔ وجه تسمیه طبرستان، ابن فقیه همدانی (البلدان، ص ۳۰۱-۳۰۲) علت آن را سرسبزی و درخت فراوان آن دانسته و گفته که ساکنان آن برای دیدن زمین به قطع درختان با تبر مجبور شده‌اند که در نتیجه منطقه به طبرستان شهرت یافته است. قول دیگر ابن فقیه (همان، ص ۳۰۲)، که سابقهٔ تاریخی طبرستان را به ایران پیش از اسلام می‌رساند، حاکی از آن است که در زمان کسری (ظاهراً خسرو پرویز) گروهی از زندانیان را به آنجا فرستادند و آن‌ها طلب طبر کردند و این باعث شهرت آن منطقه به طبرستان شد. رابینو اشاره کرده که طبر در زبان محلی به معنی کوه است و بر این اساس معنی طبرستان به معنی کوهستان است. بنگرید به رابینو، مازندران و استراباد، ص ۲۱.

ساکنان دیلم دیرتر از طبرستان اسلام آورده‌اند. در مناطق کوهپایه‌ای شهر کلار، که آن نیز ثغر بوده، در کنار شهر کوچک سعید آباد قرار داشته است. پس از سعید آباد، رویان قرار داشته که بزرگ‌ترین شهر دیلم بوده است. بعد از کوه‌های ونداد هرمز، کوه‌های شروین قرار داشته که خاندان قارن بر آن حکم‌روایی می‌کردند. سپس دیلم قرار داشته و بعد از آن جیلان یا گیلان.<sup>۱</sup>

بخش دیلم، که بعدها ناصر اطروش در آنجا فعالیت‌های فراوانی برای پراکندن اسلام انجام داده، دارای دو شهر کلیدی به نام‌های هوسم (هوشم) و کیلاکجان است که تا قرن‌ها بعد از سقوط حکومت علویان طبرستان برخی خاندان‌های زیدی عهده‌دار امارت محلی آنجا بوده‌اند. نواحی گیلان، که دو شهر مشهور رشت و لاهیجان در آن قرار دارند، کمتر متأثر از نفوذ زیدیه بوده‌اند، هرچند شهر لاهیجان در قرون پنجم و ششم یکی از مراکز مهم زیدیان طرفدار ناصر اطروش بوده است.

از اشارات و نام برخی پیروان قاسم بن ابراهیم رسی چون جعفر بن محمد نیروسی، که کتاب *المسائل* او یکی از منابع مهم برای شناخت عقاید فقهی رسی بوده، می‌دانیم که در قرن سوم زیدیان در برخی از مناطق خزری، خاصه بخش استانداریه (بخش غربی طبرستان)، نفوذ کرده و پیروانی به دست آورده است.<sup>۲</sup> در مناطق شرقی طبرستان، خاصه بخش دیلمان و حتی در شهرهایی چون آمل، گروه‌های مهمی از اهل سنت، خاصه حنابله، نفوذ کرده و گسترش فراوانی یافته بودند که بعدها منازعات جدی میان این گروه‌ها با زیدیان در گرفته است. در شهرهای کلیدی طبرستان و حتی آمل نیز جمعیت فراوانی از اهل حدیث، شافعیان<sup>۳</sup>، و گروه‌های حنفی نیز وجود داشته که به نظر می‌رسد در شهر آمل سیطره و غلبه با آن‌ها بوده است و زیدیان در آمل در اقلیت بوده‌اند.<sup>۴</sup>

۱ هرچند گاه برخی از این شهرها، همچون رویان، به دلیل اهمیت ویژه منطقه‌ای جداگانه تلقی می‌شده است و در اصطلاح جغرافی‌دان‌های قدیم از آن به کوره یاد شده است. بنگرید به ابن فقیه، *البلدان*، ص ۳۰۴

۲ در میان شاگردان و اصحاب المؤید بالله نیز از شخصی به نام حسن بن زید نیروسی یاد شده است که از بزرگان اصحاب هارونی بوده است. ابن ابی الرحان، *مطلع البدر*، ج ۲، ص ۳۶ ۳۷

۳ برای شرح حال برخی از عالمان مرجسته شافعی عموماً اهل آمل بنگرید به: عبدالوهاب بن علی السبکی، *طبقات الشافعیة الکبری*، تحقیق محمود محمد الطاحی و عبدالفتاح محمد الحلو (قاهره، ۱۳۸۵-۱۹۶۶/۱۹۶۷)، ج ۴، ص ۷۷، ۷۸، ۱۱۹، ۲۰۷-۲۰۸، ۲۶۳، ۳۴۹-۳۵۶، ۳۶۷-۳۷۴، ج ۵، ص ۱۰، ۱۲، ۱۵۰-۱۵۱، ۱۵۱-۱۵۳، ۲۳۵-۲۳۷، ۲۹۱-۲۹۲. شرح حال بسیاری از عالمان شافعی و حنفی اهل آمل را در کتاب *تاریخ حرجال سهمی جرجانی* نیز می‌توان دید.

۴ برای گزارش کلی از وضعیت جغرافیایی طبرستان بنگرید به: ابوالفتح حکیمیان، *علویان طبرستان*، ص ۲۵-۴۷. برای گزارشی از تاریخ سیاسی علویان طبرستان بنگرید به: محمد صابر خان، «غاز تاریخ مذهب شیعه ی زیدی در دیلمان و گیلان»، *ینده*، ترجمه احمد آرام، سال ششم، خرداد ۱۳۵۹ش، شماره‌های ۳-۴، ص ۱۸۱-۱۸۸ (بخش اول)؛

نخستین علوی مهاجر به مناطق دیلم یحیی بن عبدالله بن حسن بن حسن است که در زمان هارون الرشید به دیلمان و پادشاه آن‌ها پناه برد. یحیی بن عبدالله بن حسن بعد از قیام ناموفق حسین بن علی فخی در سال ۱۶۹ق، همانند دیگر برادرانش که از آن معرکه جان به در برده بودند و هر کدام به سویی گریخته بودند، به طبرستان پناه آورد.<sup>۱</sup> حضور وی تأثیر چندانی در ترویج تشیع زیدی در آن مناطق نداشته و یحیی بعد از آنکه عهدنامه‌ای از هارون، که در آن از امان دادن به او سخن رفته بود، دریافت کرد دیلمان را ترک کرد. اما خاطره مهاجرت وی به دیلمان و دشواری دستیابی خلافت عباسی به او در ذهن علویان دیگر، که در آن ایام منازعات جدی با عباسیان داشتند، باقی ماند.<sup>۲</sup>

### حسن بن زید و تأسیس امارت علویان طبرستان

بر اساس گزارش طبری که صابی نیز همان را به صورت تلخیص‌شده تکرار کرده است،<sup>۳</sup> پس از قتل یحیی بن عمر بن یحیی بن حسین بن زید بن علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب در سال ۲۵۰ق، به دست حسین بن اسماعیل، سردار محمد بن عبدالله بن طاهر، خلیفه عباسی المستعین بالله، قطعه‌ای از اراضی استانداریه (ناحیه‌ای در کلار و چالوس) را به اقطاع امیر طاهری بخشید. در آن ایام، سلیمان بن عبدالله بن طاهر امارت برخی نواحی طبرستان را در اختیار خود داشت، البته فردی که عملاً عهده‌دار امارت بود محمد بن اوس بلخی بود. محمد بن اوس نیز فرزندان و خویشان خود را بر مناطق مختلف حاکم کرده بود که به دلیل کم تجربگی آن‌ها نارضایتی‌های فراوانی ایجاد شده بود. محمد بن عبدالله بن طاهر برادر کاتبش به نام جابر بن هارون نصرانی را به حیازت و

۱/ بنده، سال ششم، مرداد، شهریور ۱۳۵۹ش؛ شماره‌های ۵-۶ ص ۳۴۸-۳۵۷ (بخش دوم)؛ ترجمه دیگر این مقاله با این مشخصات منتشر شده است: م.س. حان، «تاریخ صدر تشیع زیدی در دیلمان و گیلان»، ترجمه حسن لاهوتی، فرهنگ، کتاب اول، پیز ۱۳۶۶ش، ص ۱۸۵-۲۰۰.

۲/ دولت ادریسیان در شمال آفریقا و مغرب نیز به دست ادریس بن عبدالله بن حسن، که بعد از قیام فح به آنجا پناه برده بود، تأسیس شد. برای دولت ادریسین بنگرید به: ابن فقیه، مختصر البلدان، ص ۸۱-۸۲، احمد بن سهل رازی، اخبار فتح الصابی، المنتزع، ص ۱۷. برای تفصیل اخبار یحیی بن عبدالله بنگرید به احمد بن سهل رازی، اخبار فتح، ص ۱۰. از علویانی که پیش از حسن بن زید به آمد مهاجرت کرده محمد بن جعفر بن هارون بن اسحاق بن حسن بن زید بن حسن بن علی بن ابی طالب است که رافع بن بیث وی را در آمد به شهادت رسانده است. به نوشته بخری (سر سلسله العلویه، ص ۲۶) قبر او تا روزگار او باقی بوده و محل توجه و زیارت بوده است.

۳/ الصابی، المنتزع، ص ۱۸-۲۱. برای تحلیلی از این گزارش‌ها بنگرید به: ابوالفتح حکیمیان، علویان طبرستان، ص ۷۴-۸۰ صفدی در کتاب الوافی بالوفیات، ج ۱۲، ص ۲۰-۲۲ گزارش مختصری درباره حسن بن زید آورده است.

سرپرستی اقطاعات خود فرستاد. اقدامات جابر بن هارون در توسعه دادن اقطاع امیر باعث رنجش و در سختی قرار گرفتن ساکنان محلی شد که در نهایت به درگیری میان او و برخی از زیدیان انجامید و در پی آن مجبور شد به نزد سلیمان بن عبدالله بن طاهر، که در ساریه سکونت داشت، بگریزد.<sup>۱</sup> زیدیان نیز به دنبال رهبری برای به دست گرفتن قدرت به سراغ یکی از علویان به نام محمد بن ابراهیم بن علی بن عبدالرحمن بن قاسم بن حسن بن زید بن حسن بن علی بن ابی طالب، که در روستای کچور رویان سکونت داشت، رفته و از او خواستند تا عهده دار امارت آن‌ها گردد.<sup>۲</sup> محمد بن ابراهیم از قبول پیشنهاد آن‌ها سرباز زد، اما آن‌ها را به یکی دیگر از علویان ساکن در ری، یعنی حسن بن زید بن اسماعیل بن حسن بن زید بن محمد بن اسماعیل بن حسن بن زید بن علی بن ابی طالب<sup>۳</sup> که شوهر خواهر او بود، معرفی کرد و او را فردی شایسته زعامت معرفی کرد. ابن اسفندیار، که احتمالاً نسخه‌ای کامل از کتاب التاجی را در اختیار داشته، شرح این واقعه را چنین آورده است:

... ساداتی که خلاص یافته بودند روی به کهستان‌های عراق و فراشودگر نهادند و متنکر می‌نشستند بهر طرف تا مردم دارفو و لبرا از ظلم و ناجوانمردی محمد بن اوس ستوه شدند و بهر وقت ساداتی را که بنواحی ایشان نشسته بودند، می‌دویدند و زهد و علم و ورع ایشان را اعتقاد کردند و گفتند آنچه سیرت مسلمانی است با سادات است، اهل دیگر رستاق‌ها را که بدیشان متصل بود یار گرفتند پیش محمد بن ابراهیم بن علی بن عبدالرحمن بن القاسم بن الحسن بن زید بن الحسن امیر المؤمنین علی علیه السلام شده، که

۱ دو تن از مهم‌ترین رهبران این قیام محمد بن رستم کلاری و محمد بن شهریاران رویانی بودند و ابن فقیه تصریح کرده که این دو به عقیده زیدیه بوده‌اند (همو، البلدان، ص ۳۱۲). ابن حوقل (صورة الارض، ص ۳۸۱) در اشاره به اهمیت شهر آمل و ساریه نوشته است که شهر ساریه در قدیم محل اقامت والیان طبرستان بوده اما در روزگار او شهر آمل اقامتگاه و محل استقرار والیان بوده است و شهر آمل را بزرگ‌ترین شهر طبرستان معرفی کرده است.

۲ ظهیر الدین مرعشی (متوفی ۸۹۲ق) اشاره کرده که قبر محمد بن ابراهیم در بقعه روستای صلحان کچور در روزگار وی مشهور است و آن را به نام سید محمد کیا دبیر صالحانی / سلطان کمیدور می‌شناسند. تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۱۲۹.

۳ مشهور به حالب / جالب الحجاره که احتمالاً لقب پدربرگ وی (اسماعیل بن حسن بن زید) بوده است. در هر حال، درباره معنی این کلمه اختلاف نظر است. برای برخی توجیهات درباره این اصطلاح بنگرید به بیهقی، ابواب الانساب، ج ۱، ص ۲۴۶. شاید این لقب ارتباطی با برخی از توصیفات که صفدی (الوافی بالوفیات، ج ۱۲، ص ۲۰) درباره او آورده داشته باشد. صفدی، که احتمالاً مطالب خود درباره حسن بن زید را از کتاب اخبار الخلفاء صولی اخذ کرده، در اشاره به توانایی‌های خاص بدنی حسن بن زید نوشته که وی یک بار عطسه‌ای کرد که از ترس صدای آن مؤذن از مناره به زمین افتاد و مرد. یا آنکه قوی‌ترین ستورن نیز بیش از دو فرسخ نواں حمس وی را نداشته‌اند

در قصبه رویان سکونت داشت، از او درخواست کردند که ما بر تو بیعت کنیم مگر بیرکات تو این ظلم خدای از ما بردارد. گفت: من اهلیت خروج ندارم، اما مرا دامادی است که خواهرم را دارد، شجاع و کافی و عالم و حرب‌ها دیده و وقایع و حوادث را پس پشت کرده، بشهر ری، اگر نبشته من آنجا برند او قبول کند و بمدد و قوت او شما را مقصودی برآید. مهتر آن قوم و رئیس و مقدم جماعت عبدالله بن وندا امید بود، در حال نامه فرمود، نبشت و قاصد گیسل کرد.<sup>۱</sup>

حسن بن زید، که در مدینه به دنیا آمده بود، در پی دشوار شدن اوضاع حجاز و عراق و روی - کار آمدن متوکل عباسی و سیاست‌های ضد علوی او (تخریب مرقد امام علی و حسین بن علی علیهما السلام و دیگر مزارهای علویان) به ری مهاجرت کرد و در آستانه شورش مردم طبرستان در آنجا سکونت داشت. احتمالاً حسن بن زید از جمله علویان همراه با یحیی بن عمر بن یحیی بن حسین بن زید بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب بوده باشد که در کوفه قیام کرده بود و سردار طاهری حسین بن اسماعیل قیام او را سرکوب کرده بود. حسن بن زید نیز، همچون بسیاری از ساداتی که از این واقعه جان سالم به در برده بودند، در ری اقامت گزیده بود.

حسن بن زید با درخواست مردم رویان موافقت کرد و به همراه گروهی از علویان ساکن در ری به سوی رویان حرکت کرد. وی نخست در سعید آباد سکنی گزید و بعد از آن مردم آنجا با وی بیعت کردند. در نخستین اقدام، کارگزاران محمد بن اوس را بیرون کرده و به سوی ساریه حرکت کردند. همچنین گروه‌های زیدی شهر کلار نیز بلافاصله و در روز سه شنبه، بیست و پنجم رمضان ۲۵۰ ق با او بیعت کردند. همین‌گونه مردمان شهر چالوس و نیروس نیز با فرستادن نمایندگانی به نزد حسن بن زید با او بیعت کردند. علویان ساکن در آن مناطق همراه با محمد بن ابراهیم به استقبال حسن بن زید شتافتند. حسن بن زید در پنجشنبه بیست و هفتم ماه رمضان به کجو رسید و نماز عید فطر را در مصلی آن شهر به جا آورد.

حسن بن زید، در نخستین اقدام خود، محمد بن عباس، علی بن نصر، و عقیل بن مسرور را به چالوس نزد حسین بن محمد مهدی حنفی فرستاد. او دعوت حسن بن زید را اجابت کرد و مردم

۱ صفدی (الوافی بالوفیات، ج ۱۲، ص ۲۰-۲۱) اشارات اندکی درباره حسن بن زید آورده و اشاره کرده که وی در عراق مقیم بوده است که البته مقصود وی شهر ری و عراق عجم است. صفدی (الوافی، ج ۱۲، ص ۲۱-۲۲) نمونه‌ای از اشعار وی را نیز نقل کرده است.



شهر را به بیعت با حسن بن زید برانگیخت. حسن بن زید برای فتح آمل، که مرکز حکومتی طبرستان بود و محمد بن اوس نیز در آنجا اقامت داشت، با لشکر خود بدان سوی حرکت کرد. در نبرد کوتاهی حسن بن زید توانست شهر را فتح کند و محمد بن اوس به ساریه گریخت. حسن بن زید به تحکیم موقعیت خود و جمع‌آوری مالیات و گردآوری سپاه پرداخت و به ساریه شتافت. در آنجا درگیری شدیدی میان او و محمد بن اوس و سلیمان رخ داد که با پیروزی حسن بن زید پایان یافت. سلیمان نیز به جرجان گریخت. در پی کوشش‌های حسن بن زید، او توانست در مدتی کوتاه بر بخش‌هایی از طبرستان تسلط یابد. همچنین حسن بن زید توانست مدت کوتاهی بر شهرهای دیگر عراق عجم چون ری، زنجان، قزوین، و قومس تسلط یابد.

### اقدامات عمرانی و مذهبی حسن بن زید

از اقدامات جدی حسن بن زید تلاش برای گسترش اسلام در نواحی مختلف طبرستان بود. ابن حوقل در اشاره به نقش حسن بن زید در گسترش اسلام در دیلم می‌نویسد که مردمان دیلمان در دو قرن اول بر دین پیشین خود باقی بودند و به این جهت مورد هجوم مناطق مجاور خود چون قزوین - که در آن ایام منطقه‌ای ثغرنشین به دلیل اسلام نیاوردن دیلمان بود - قرار می‌گرفتند و زنان آن‌ها در این حملات اسیر می‌شدند. ابن حوقل همچنین اشاره کرده که، در ایامی که او کتاب خود را به رشته تحریر درآورده، هنوز مردمی در دیلم هستند که اسلام نیاورده‌اند.<sup>۱</sup> همچنین حسن بن زید بخش‌نامه‌ای به نواحی مختلف فرستاد که مبین نظرگاه‌های کلامی و اعتقادی اوست. ابن اسفندیار، که احتمالاً به کتاب *التاجی* دسترسی داشته<sup>۲</sup>، بخشی از بخش‌نامه وی را آورده که در آن تأکید بر عمل به سنت نبوی و آنچه از شیوه امیرالمؤمنین مسلم تلقی می‌شده، بود. و از اظهار عقیده به جبر و تشبیه نهی شده و بر اجرای شعائر دینی بر اساس سنت زیدی، همچون ذکر حی علی خیر العمل در اذان، تأکید شده است.

اقدامات حسن بن زید و سیطره‌یافتن وی بر طبرستان امری نبود که طاهریان از کنار آن

۱. ابن حوقل، *صورة الارض*، ص ۳۷۷

۲. بر اساس برخی نقل‌هایی که ابن اسفندیار آورده، می‌دانیم که وی نسخه‌ای از کتاب *التاجی* را، که در آن به تفصیل احوال حسن بن زید و برادرش محمد بن زید درج شده بود، در اختیار داشته است. خلاصه‌کننده یمنی کتاب *التاجی* به دلیل بی‌اهمیت‌دانستن احوال حسن بن زید و محمد بن زید، که در سنت زیدیان یمنی امام شناخته نمی‌شوند، این اخبار را حذف کرده است.

بگذرند. همچنین سلیمان بن عبدالله بن طاهر نیز در صدد بازپس‌گیری امارت خود بود. از این رو سعی کرد تا با هم‌پیمان شدن با اسبهد جبال، قارن بن شهریار، و با کمک گروهی دیگر از سرداران طاهری، چون محمد بن نوح، امارت از دست‌رفته خود را باز پس گیرد. از دست‌دادن طبرستان و جرجان سوای اهمیت کلیدی شهر جرجان، که شهر اصلی در راه کاروان‌های بازرگانی خراسان به ری و عراق بوده، به دلیل محصول فراوان ابریشم جرجان و طبرستان بوده است. این حوقل در ذکر اهمیت تولیدات اقتصادی طبرستان اشاره کرده که محصول ابریشم در تمام مناطق طبرستان تولید می‌شده و اهمیت فراوان اقتصادی داشته است<sup>۱</sup>، اما میزان محصولات تولیدشده ابریشم در جرجان و کیفیت آن، که به تعبیر این حوقل اصل ابریشم طبرستان از جرجان است، با میزان تولیدات ابریشم طبرستان برابری، بلکه برتری داشته است. در تمام دوران سلطه علویان، منازعات جدی میان آن‌ها و طاهریان و سامانیان در تسلط بر شهر جرجان وجود داشته است.<sup>۲</sup>

در آن ایام، حسن بن محمد عقیقی، که در ساریه به امارت از سوی حسن بن زید مشغول بود، از حرکت آن‌ها مطلع شد و حسن بن زید نیز گروهی را به کمک وی فرستاد. محمد بن نوح در آغاز توانست موفقیت‌هایی به دست آورد. محمد بن نوح در پی موفقیت‌های خود به سلیمان بن عبدالله بن طاهر، که در استرآباد سکونت داشت، پیوست و هر دو به جرجان رفتند و امید آن داشتند که در آنجا، با توجه به سنی‌نشین بودن شهر، بتوانند سپاه بیشتری برای مقابله با حسن بن زید فراهم کنند. ناکامی سلیمان در جمع‌آوری سپاه باعث شد تا او، که اینک شاهد موفقیت‌های بیشتر حسن بن محمد عقیقی در سرکوب گروه‌های هوادار سلیمان بود، از ادامه نبرد صرف‌نظر کند و جرجان را ترک کند و سیطره حسن بن زید بر طبرستان تثبیت شود.

اهمیت سیاسی - راهبردی جرجان، که شهری کلیدی در مسیر تجاری خراسان بود، باعث شد تا حسن بن زید به اندیشه فتح آن بیاقت. وی بعد از تثبیت سیطره خود بر طبرستان، در روز چهارشنبه سوم ذی الحجه ۲۵۳ق محمد بن ابراهیم را به همراه گروهی از دیلمیان برای فتح جرجان روانه کرد. محمد بن ابراهیم جرجان را فتح کرد، اما به دلیل آنکه دیلمیان همراه او وی را تنها گذاشتند مجبور به ترک جرجان شد و به ساری بازگشت (اول ربیع الاول). حسن بن زید،

۱ صورة الارض، ص ۳۸۱.

۲ حضور جماعت‌های یهودی نیز در جرجان و برخی شهرهای طبرستان احتمالاً به تجارت ابریشم، که بسیار پرسود بوده، ربط داشته است.

که در ساری اقامت داشت، در اندیشه نبرد با اسپهبد جبال بود که پیش‌تر طاهریان را برضد او یاری کرده بود. وی به قلمرو قارن بن شهریار لشکر کشید و محصولات درو شده قارن را سوزاند و اقامتگاه‌های هواداران او را خراب کرد. بعد از بازگشت به ساری، جستان بن وهسودان کسی را به نزد حسن بن زید فرستاد و او را تحریک به فتح ری کرد. حسن بن زید نیز احمد بن عیسی بن علی بن حسن را برای فتح ری به نزد جستان روانه کرد. پس از فتح ری، حسن به اندیشه فتح جرجان افتاد و با روانه کردن سپاهی به فرماندهی محمد بن ابراهیم بار دیگر جرجان به قلمرو علویان منضم گشت. پس از آن محمد بن زید به امارت جرجان منصوب شد و تا پایان روزگار حسن بن زید به امارت آن شهر باقی ماند.

سقوط جرجان و اهمیت آن شهر موجب شد تا خلیفه عباسی از یعقوب بن لیث صفاری، که حسن برخی از مخالفان او را پناه داده بود، بخواهد تا به نبرد با حسن بن زید بشتابد. یعقوب نیز در سال ۲۶۰ق به طبرستان لشکر کشید و چهار ماه در آنجا ماند. حسن بن زید از رویارویی مستقیم با یعقوب خودداری کرد و از ساری به آمل و پس از آن به رویان عقب نشست. وی سیاست زمین‌های سوخته را برای مقابله با یعقوب در پیش گرفت و این باعث شد تا یعقوب با دشواری فراوانی برای تأمین آذوقه سپاهش مواجه شود و مجبور به بازگشت شود.

مشکل جدی حسن بن زید با فرزند قارن بن شهریار، اسپهبد رستم، بود که اینک جانشین پدر شده بود و سر ناسازگاری با حسن بن زید داشت. وی در سال ۲۶۶ق با احمد بن عبدالله خجستانی، امیر نیشابور، هم‌دست شد و قصد نبرد با حسن بن زید را کرد. با تدبیر محمد بن زید رستم شکست خورد و خجستانی مجبور به بازگشت به نیشابور شد. اندکی بعد، لیث بن فنه و رستم بن قارن سر به شورش برداشتند که سرکوبی آن‌ها دل‌مشغولی سال‌های آخر حیات حسن بن زید بود. تثبیت اوضاع سیاسی در طبرستان باعث شد تا سادات از دیگر مناطق به قلمرو حسن بن زید مهاجرت کنند.

### امارت داعی صغیر محمد بن زید

با مرگ حسن بن زید در دوشنبه سوم رجب ۲۷۰ق، پس از یک سال بیماری در شهر آمل،<sup>۱</sup>

۱ به نوشته ظهیر الدین (تاریخ طبرستان، ص ۱۳۷) داعی را در محله راست کوی شهر آمل به خاک سپردند که قبر او در روزگار ظهیر الدین شناخته شده و معمور بوده است.

منازعاتی بر سر جانشینی او رخ داد.<sup>۱</sup> حسن بن زید در بستر مرگ از ابوالحسین احمد بن محمد بن ابراهیم، که داماد حسن بن زید بود، خواست تا نامه‌ای به محمد بن زید نوشته و او را از شدت بیماریش مطلع کند و او را برای عهده‌دار شدن جانشینی خود به آمل فرا خواند. ابوالحسین در اجرای خواسته حسن بن زید تعلل کرد تا حسن بن زید درگذشت. ابوالحسین سپس به نام خود خطبه خواند و موضوع جانشینی محمد بن زید را نادیده گرفت. محمد بن زید با شنیدن خبر وفات برادرش به آمل لشکر کشید، اما ابوالحسین بسیاری از اطرافیان محمد بن زید را تطمیع کرده بود و آن‌ها وی را تنها گذاشتند و محمد بن زید مجبور به بازگشت به جرجان شد. اما هواداران ابوالحسین مانع ورود او به جرجان شدند و محمد مجبور به اقامت در مکانی به نام زوین شد.

در این هنگام رافع بن هرثمه به کمک محمد بن زید شتافت و با محمد بن زید هم‌پیمان شد و محمد توانست ابوالحسین را، که در ساریه سکونت داشت، در نبردی شکست دهد (چهارشنبه، بیست و پنجم جمادی الاولی ۲۷۱ق). ابوالحسین از ساریه به آمل گریخت و پس از جنگ و گریز محمد بن زید توانست ابوالحسین را پیدا کند و او را، که مردم طبرستان از شیوة امارتش نیز ناراضی بودند، به قتل رساند. سرانجام ابو عبدالله محمد بن زید بن محمد بن اسماعیل بن حسن بن علی بن ابی طالب مشهور به داعی الی الحق و داعی صغیر توانست خود امارت علویان را برعهده گیرد.

اطلاع‌چندانی درباره تاریخ تولد و روزگار جوانی محمد بن زید در دست نیست. احتمالاً وی پیش از آمدن به طبرستان به همراه خانواده خود در عراق اقامت داشته است.<sup>۲</sup> محمد در راه طبرستان در ۲۵۳ق به شبلیه نزدیک دماوند رسید و سه سال بعد برادرش حسن بن زید به او پیوست. نام محمد در درگیری میان علویان طبرستان و یعقوب بن لیث صفاری در ۳۶۰ق آمده و از وی به عنوان اسیر یعقوب یاد شده است.<sup>۳</sup> وی بار دیگر به دست یعقوب اسیر شد، اما بعد از آنکه یعقوب قصد ترک طبرستان را کرد او را به همراه دیگر علویان در بند خود رها کرد. محمد بن زید در ۳۶۳ق برای دیدن مادرش به طبرستان رفت و بعد از آن برای یاری محمد بن ابراهیم، داماد حسن

۱ حمزة بن حسن الاصفهانی، تاریخ سنی ملوک، ص ۱۷۴؛ ابوالفتح حکیمیان، علویان طبرستان، ص ۸۹، ۹۱. اصفهانی اشارات اندکی به علویان طبرستان آورده که در عین حال بسیار دقیق است. در متن فعلی تلخیص التاجی، حوادث بعد از مرگ حسن بن زید و تسلط یافتن محمد بن زید، بسیار مختصر شده است. بنگرید به: الصابی، امنتزع، ص ۲۱. ابونصر بخاری (سر سلسله العلویة، ص ۲۶-۲۷) گزارش کوتاهی از حسن بن زید و منازعات او با برخی عویان که به دست او کشته شده‌اند ارائه کرده است. این فند (مأثر الابرار، ج ۲، ص ۵۴۴-۵۴۶) اشارات کوتاهی به حسن بن زید آورده است.

۲ الصفدی، الوافی بالوفیات، ج ۱۲، ص ۲۱.

۳ الصفدی، همانجا. حسن بن زید شعری در اشاره به اسارت برادرش سروده است.

بن زید، به جرجان شتافت، اما علویان در این نبرد در مقابل سردار طاهری، اسحاق شاری، شکست خورده و مجبور به ترک جرجان شدند. حسن بن زید در ۲۶۶ق جرجان را پس گرفت و محمد را برای سرکوبی قیام رستم بن قارن باوندی فرستاد. محمد بعد از سرکوبی قیام باوندی به نزد حسن بن زید بازگشت. بعد از سرکوبی قیام حسن بن محمد عقیقی که مدتی بر جرجان سیطره یافته بود و اعدام او به دستور حسن بن زید، بر اساس وجود چند سکه ضرب‌شده از سوی حسن بن زید، می‌توان گفت که جرجان در بین سال‌های ۲۷۰ - ۲۶۷ق در دست علویان بوده و محمد امارت آن شهر را برعهده داشته است، در حالی که حسن بن زید در آمل اقامت داشته است.

همان‌گونه که گفته شد، بعد از درگذشت حسن بن زید در سوم رجب ۲۷۰، دامادش ابوالحسین احمد بن محمد علوی امارت علویان را برعهده گرفت و مسئله جانشینی محمد بن زید، را نادیده گرفت. محمد بن زید، که در این هنگام در جرجان اقامت داشت، به قصد گشودن آمل به آنجا رفت، اما به دلیل ترک گروهی از دیلمیان همراهش در این کار توفیق نیافت و همان افراد مانع ورود مجدد او به جرجان شدند. رافع بن هرثمه سردار طاهری و حاکم خراسان از محمد بن زید خواست تا به او بپیوندد تا او را در فتح جرجان یاری دهد. محمد سرانجام توانست بر آمل دست یابد، اما با حاکم باوندی رستم بن قارن درگیر شد که از جمله هواداران ابوالحسین بود. رستم در این منازعه شکست خورد و به نزد امیر صفاری عمرو بن لیث در نیشابور گریخت. با پادرمیانی امیر صفاری رستم بن قارن به امارت خود بازگشت.

محمد، که در جرجان اقامت داشت، به قصد گشودن ری به آنجا، که در دست امیر ترک به نام اساکین بود، لشکر کشید، اما شکست خورد. در راه بازگشت وی به آمل رافع بن هرثمه بر جرجان دست یافت، اما بعد از آنکه به نیشابور بازگشت، محمد بار دیگر بر جرجان سیطره یافت. در ۲۷۵ق یا ۲۷۶ق با حاکم باوندی، رستم، درگیر شد که به هفت ماه اسارت رستم منتهی شد. رستم توانست از اسارت محمد بگریزد. او به نزد رافع پناه برد و از رافع برای مقابله با محمد یاری خواست. رستم موفق به فتح جرجان شد و محمد را در قلعه جوهنا برای مدت شش ماه محاصره کرد و محمد را مجبور به رفتن به کجّا در رویان کرد. محمد توانست یاری جستان بن وهسودان پادشاه دیلمیان را به دست آورد. بعد از منازعه طولانی میان رافع و جستان، در پی توافق میان آن دو، جستان از یاری محمد دست کشید.

محمد در ۵ ربیع الثانی ۲۸۰ق به آمل آمد. رافع که در این هنگام جانب محمد را گرفته بود

به یاری او شتافت و توانست نیشابور را بگشاید و در آنجا به نام محمد خطبه خواند. در ۲۸۳ق بکر بن عبدالعزیز بن ابی دلف عجلی به آمل پناهنده شد و از سوی محمد امارت چالوس و رویان را دریافت کرد، اما به دلیل اطمینان نداشتن محمد به او در ۲۸۵ق در نائل زندانی شد. در ۲۸۷ق عمرو بن لیث صفاری در منازعه با اسماعیل بن احمد سامانی شکست خورد و کشته شد. محمد بن زید به گمان آنکه اسماعیل سامانی از حکومت خراسان چشم خواهد پوشید به خراسان لشکر کشید. امیر سامانی، که از جانب خلیفه عباسی امارت خراسان را گرفته بود، نخست از محمد خواست تا به طبرستان بازگردد و جرجان را نیز به او واگذار کرد، اما بعد از مخالفت محمد با خواسته او محمد بن هارون سرخی را با سپاهی گران به نبرد وی فرستاد. در جنگ میان سرخی و محمد نخست غلبه با سپاه محمد بود، اما محمد بن هارون توانست سپاه خود را نظم دهد و سپاهیان محمد را شکست دهد. محمد که در اثنای جنگ مجروح شده بود بر اثر جراحات در جمعه ۵ شوال ۲۸۷ق درگذشت.<sup>۱</sup> سر او به نزد امیر سامانی به بخارا فرستاده شد و جسم او در دروازه جرجان در کنار قبر محمد بن جعفر، مشهور به دیباج، به خاک سپرده شد.<sup>۲</sup>

فرزند او، زید بن محمد بن حسن، در ۲۷۳ به اسارت به بخارا برده شد و باقی عمر خود را در همان جا گذراند.<sup>۳</sup> باقی‌مانده سپاه شکست‌خورده محمد بن زید، مهدی بن زید، نواده محمد بن زید، را به امارت خود برگزیدند، اما یکی از سپاهیان بقیه را به بیعت با خلیفه عباسی، معتضد (حکومت ۲۸۹ - ۲۷۹ق)، دعوت کرد که این امر درگیری شدیدی پدید آورد و در نهایت طبرستان تحت

۱ ابوعلی مسکویه الرازی، *تجارب الأمم*، ج ۵، ص ۱۶.

۲ الصابی، *المنتزع*، ص ۲۲-۲۳، حمزة بن حسن الاصفهانی، *تاریخ سنی ملوک*، ص ۱۷۴ ابن ابی الرجال (*مطلع البدور*)، ج ۴، ص ۳۰۲-۳۰۸ مطالبی درباره محمد بن زید آورده است. برای گزارشی درباره دوران محمد بن زید همچنین بنگرید به ابوالفتح حکیمیان، *علویان طبرستان*، ص ۹۱-۹۶. ابن فند (*مأثر الابرار*)، ج ۲، ص ۵۴۷-۵۵۲ اخباری درباره محمد بن زید نقل کرده است. ابن فند خبری درباره سیره محمد بن زید در برخورد با مخالفان و اعطای حق آن‌ها از بیت‌المال به نقل از کتاب *الفرج بعد الشدة تنوخی* نقل کرده است. اسماعیل سامانی، فرزندش احمد را بعد از قتل محمد بن زید به امارت جرجان منصوب کرد. ابن اثیر، *الکامل*، ج ۸، ص ۷.

۳ ناصر اطروش مرثیه‌ای درباره کشته‌شدن محمد بن زید سروده که در منابع مختلف نقل شده است بنگرید به: المؤیدی، *التحفة شرح الزلف*، ص ۱۶۳-۱۶۶. از فرزندان محمد بن زید دو تن به نام‌های زید و حسن ذکر شده که از اعقاب آن‌ها در شهرهای بغداد، طبرستان، و ری در منابع یاد شده است. المؤیدی، همان، ص ۱۶۶. فرزند محمد بن زید، ابوالحسن زید بن حسن، در بخارا محبوب بوده و شعری در آرزوی بازگشت به طبرستان سروده که بعد از آنکه اسماعیل سامانی آن شعر را شنید، وی را آزاد کرد و او را مخیر در بازگشت به طبرستان یا ماندن در بخارا کرد که زید بن محمد تصمیم به ماندن در بخارا گرفت و در آنجا با دختر حمویه بن علی ازدواج کرد. سگرید به: ابن ابی الرجال، *مطلع البدور*، ج ۲، ص ۳۰۸-۳۰۹.

حاکیمت سامانیان قرار گرفت. سردار سپاه سامانی، محمد بن هارون سرخسی، نیز به امارت آمل منصوب شد.<sup>۱</sup>

محمد همچون برادر خود، حسن بن زید، گرایش معتزلی داشت و دو تن از منشیان او، ابوالقاسم بلخی و ابومسلم محمد بن بحر اصفهانی، از جمله عالمان بنام معتزلی بودند. محمد بن زید به دلیل بازسازی مرقد امام علی و امام حسین علیهما السلام، بعد از ویران شدن به دست متوکل، به نیکی شهرت دارد. وی همچنین سالانه مبلغی برای کمک به علویان کم‌درآمد به عراق می‌فرستاده است.<sup>۲</sup> وی همانند برادرش در سنت رسمی زیدیه امام شناخته نشده است. محمد بن زید در سرودن شعر تبحر داشته و نمونه‌هایی از اشعار او در منابع نقل شده است.<sup>۳</sup>

### ناصر اطروش و دور جدید حکومت علویان طبرستان

شکست محمد بن زید و قتل وی گرچه باعث فروپاشی و از بین رفتن امارت زیدیه در طبرستان گردید، فعالیت‌های زیدیان و گروه برخی از مردم طبرستان به زیدیه امید به برپایی امارتی مجدد را در میان رهبران زیدی زنده نگاه داشته بود و یکی از این افراد حسن بن علی مشهور به ناصر اطروش بود که مدت‌ها قبل و در اواخر ایام امارت محمد بن زید همچون بسیاری از علویان عراق از کوفه به طبرستان (احتمالاً بعد از ۲۶۰ق) مهاجرت کرده بود.<sup>۴</sup>

حسن بن علی، مشهور به ناصر کبیر و اطروش، در حدود ۲۳۰ق از کنیزی خراسانی در مدینه به دنیا آمد.<sup>۵</sup> پدرش علی بن حسن بن علی بن عمر الاشراف از عالمان و سادات برجسته مدینه بود.

۱ سرخسی خود بعدها سربه شورش برداشت، اما شورش او سرکوب شد و طبرستان بار دیگر تحت سیطره سامانیان قرار گرفت. شورش سرخسی در سال ۲۸۸ق بوده است. بنگرید به: حمزه بن حسن الاصفهانی، تاریخ سنی ملوک، ص ۱۷۴.

۲ الصابی، المنتزع، ص ۲۱-۲۲. صابی به تلاش‌های او برای گسترش تشیع در مناطق طبرستان اشاره کرده است.

۳ مؤیدی، التحف شرح الزلف، ص ۱۶۲-۱۶۳. در برخی منابع (التحف شرح الزلف، ص ۱۶۱) تعمیر عمارت علی علیه السلام به حسن بن زید نسبت داده شده است. در منابع رسمی زیدیه، که به ذکر شرح حال ائمه زیدیه پرداخته‌اند، نام حسن بن زید و برادرش محمد بن زید ذکر نشده است، هر چند مؤیدی در التحف شرح الزلف، ص ۱۶۱-۱۶۳ شرح حال دو برادر را آورده، اما در سنت رسمی زیدیه این دو برادر امام شناخته نمی‌شوند. درباره شرح حال داعی صغیر و فرزندان او در بخارا بنگرید به مطالب مهم ازورقانی (الفخری فی النسب، ص ۱۶۱-۱۶۲). درباره ساختار حکومتی نیز اطلاعات اندکی از رجال عصر داعی صغیر در دست است ازورقانی (الفخری فی النسب، ص ۷۲) از علوی به نام ابوجعفر احمد مانکدیم از نوادگان عبدالله بن حسین اصغر عقیقی با عنوان حاجب داعی صغیر یاد کرده است. الفخری همچنین (همان، ص ۱۴۶) از محمد بن ابراهیم بن علی شجری با عنوان وزیر داعی کبیر یاد کرده است.

۴ بنگرید به: مؤیدی، التحف شرح الزلف، ص ۱۸۴-۱۸۸.

۵ ابن الوزیر، الفلک الدوار، ص ۵۸. مادر اطروش، ام ولد (کنیز) بوده و نام او مجلوبه بوده و از هالی خراسان بوده است.

اطروش در کوفه تحصیلات خود را نزد عالمان زیدی، خاصه محمد بن منصور مرادی (متوفی ۲۹۲ق)، محدثان دیگر کوفی چون عبدالله بن محمد مدنی، بشر بن هارون، محمد بن علی بن خلف، و دیگران گذراند. در حقیقت، مرادی یکی از مهم‌ترین شیوخ حدیثی ناصر بود و ناصر اطروش متون مشهور حدیثی زیدی، چون امالی احمد بن عیسی بن زید (متوفی ۲۴۷ق) به تدوین مرادی، را از او سماع کرده است.<sup>۱</sup> در ایام امارت محمد بن زید، ناصر اطروش به طبرستان آمد و از نزدیکان محمد بن زید گردید، اما از آنجا که شأن و مقام خود را برای امامت کمتر از محمد بن زید نمی‌دانست، روابط گرمی با محمد بن زید نداشت. هرچند دقیقاً نمی‌دانیم که از چه زمانی ناصر اطروش چنین نظری نسبت به محمد بن زید داشته، ظاهراً از همان آغاز ورودش به طبرستان و به خاطر مقام علمی بلند ناصر اطروش، که در آن هنگام عالم و قبیله‌ی برجسته بوده، چنین نظری به محمد بن زید آرام آرام در ذهن ناصر اطروش شکل گرفته باشد. هرچند در ابتدا ناصر از مبلغان محمد بن زید بوده است، با این حال به دلیل شیوه مسالمت‌آمیزی که ناصر اطروش در قبال محمد بن زید داشت روابط آن‌ها با وجود سردی چندان تیره نبوده است. در دورانی که روابط گرمی میان آن‌ها برقرار بود، ناصر اطروش در خراسان برای محمد بن زید تبلیغ می‌کرد که به بند عباسیان افتاد و در زندان، بر اثر ضربه تازیانه‌ای که بر گوشش خورد، گوشش سنگین شد و به اطروش شهرت یافت.<sup>۲</sup>

مهم‌ترین منبع برای شرح حال ناصر اطروش سیره‌ای بوده که یکی از هواداران طبرستانی او نوشته است. علی بن بلال آملی، که نسخه‌ای از این کتاب را داشته، خلاصه‌ای از مطالب آن را در ضمن شرح حال ناصر اطروش در *تمه المصابیح* (ص ۶۰۲-۶۰۷) نقل کرده است. نسخه‌ای از کتاب سیره

→ نسب کامل اطروش چنین است: ابومحمد حسن بن علی بن حسن بن علی بن عمر اشرف بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب. بنگرید به: المحلي، *الحلائق الوردیه*، ج ۲، ص ۵۵ صمدی (*الوافی بالوفیات*، ج ۱۲، ص ۱۱۱-۱۱۲) اشارات کوتاهی به ناصر اطروش کرده و ابیاتی از او را نقل کرده است.

۱ بعدها ناصر اطروش در محاسن املاء خود و در *امالی* خود، بخشی از این احادیث را روایت کرده است ابوطالب هارونی در *امالی* خود، برخی روایات *امالی* ناصر اطروش را نقل کرده است (بنگرید به هارونی، *تیسیر المطلب*، ص ۵۵-۵۶). بر اساس سلسله اسناد نقل شده است که ناصر اطروش از مرادی امالی احمد بن عیسی بن زید را روایت کرده است. بنگرید به: ابوطالب هارونی، *تیسیر المطلب*، ص ۶۴ بخشی از سخنان ناصر را، یکی از شاگردانش به نام ابوعبدالله ولیدی در کتابی به نام *الفاظ گردآوری کرده است*. بنگرید به: المحلي، *الحلائق الوردیه*، ج ۲، ص ۵۸؛ ابن ابی الرجال، *مطلع البدور*، ج ۴، ص ۴۴۰. ابوطالب هارونی اشاره کرده که ناصر اطروش دو مجلس داشته است، مجلسی برای بحث‌های کلامی که قاعدتاً به عالمان اختصاص داشته و مجلس املاء حدیث که عمومی بوده است. المحلي، *الحلائق الوردیه*، ج ۲، ص ۵۷.

۲ *المصابی، المنتزع*، ص ۲۳.



ناصر اطروش در قرن هفتم به یمن فرستاده شده، اما ظاهراً باقی نمانده یا تا به حال اثری از آن به دست نیامده است. در سنت رسمی زیدیه ناصر اطروش یکی از امامان زیدیه شناخته شده است.<sup>۱</sup> بعدها که ناصر خود را شایسته امامت می‌دید، رفتارهایش به گونه‌ای شد که شک محمد بن زید را نیز به ادعاهای ناصر اطروش برانگیخته بود. ابوطالب هارونی گزارشی از مجلسی آورده که در آن ناصر اطروش با خواندن شعری تردید محمد بن زید را به یقین بدل کرده بود. با این حال، به دلیل آنکه ناصر اطروش به فعالیت جدی برای به‌دست‌گیری امارت اقدام نکرده بود، برخورد جدی میان او و محمد بن زید رخ نداد.<sup>۲</sup> وی در این ایام عهده‌دار قضاوت شد، هرچند چندان تمایلی به این کار نداشت.<sup>۳</sup>

مرگ محمد بن زید در نبرد با سامانیان در ۲۷۰ ق فرصتی برای فعالیت‌های ناصر اطروش، که توانسته بود از میدان نبرد جان سالم به در ببرد، فراهم کرد. وی بعد از آن به دیلم رفت و در آنجا به ترویج اسلام و دعوت دیلمان به اسلام پرداخت، چرا که هنوز بسیاری از دیلمیان اسلام نیاورده بودند. وی در دیلم به پادشاه آنجا، جستان بن وهسودان بن مرزبان، پناه برد. فعالیت‌های ناصر باعث شد تا گروه‌های فراوانی از دیلمیان اسلام آورند.<sup>۴</sup>

شهر مهم دیلم، یعنی هوسم نیز به پایگاهی برای فعالیت‌های ناصر اطروش بدل شد و بعدها یکی از مهم‌ترین مراکز فعالیت زیدیان طرفدار ناصر در دیلم باقی ماند. هم‌زمان با فعالیت‌های ناصر اطروش در دیلم، در بخش‌های دیگر دیلم، یعنی نواحی شرقی و پس از سفیدرود، عالمی حنبلی به نام ابوجعفر قاسم بن محمد ثومی نیز به فعالیت برای مسلمان کردن مردم مناطق دیلمان مشغول بوده است.

مهم‌ترین گزارش درباره ابوجعفر ثومی مطالبی است که سهمی جرجانی در ضمن شرح حال فرزندش، ابویوسف یعقوب بن قاسم آملی ثومی، آورده است. صابی نیز اشاره‌های اندکی به ثومی

۱. ابن طووس، دو نسخه کهن از کتابی به نام کتاب سیر الفاطمی الذی ملک طبرستان الحسن بن علی المعروف بالناصر للحق نوشته اسفندیار بن مهرنوش نیشابوری را در اختیار داشته و نقلی از آن آورده است (هرج المهموم، ص ۱۷۵-۱۷۶). در این نقل نیشابوری از قول ابوالحسن علی بن ابی طالب بن قاسم آملی مشهور به المستعین بالله، مطالبی درباره دأش ناصر در خصوص علم نجوم نقل کرده است. همچنین بنگرید به: اتن کلبرگ، کتابخانه ابن طووس، ص ۵۲۸.

۲. علی بن بلال آملی، تئمه المصابیح، ص ۶۰۳؛ ابن اسفندیار، تاریخ طبرستان، ج ۱، ص ۲۵۱-۲۵۲.

۳. علی بن بلال آملی، تئمه المصابیح، ص ۶۰۴.

۴. الصابی، المنتزع، ص ۲۳.

کرده است.<sup>۱</sup> گزارش سمعانی، در ذیل عنوان ثومی، فشرده مطالبی است که سهمی در تاریخ جرجان آورده است.<sup>۲</sup> مرقه ابو جعفر ثومی تا روزگار ما در شهر رشت باقی مانده و اکنون به امامزاده ابو جعفر شهرت دارد. در پی فعالیت‌های ابو جعفر ثومی، سیاهجیل بن رستم اسلام آورد و پس از آن، به سبب حمایت‌های او، گروه‌هایی از مردم گیلان به واسطه ابو جعفر ثومی مسلمان شدند.<sup>۳</sup>

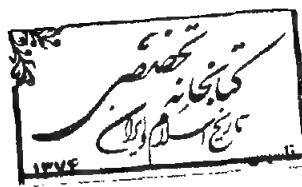
فعالیت‌های ناصر اطروش و بیم از تأسیس امارت علوی جدید باعث شد تا در سال ۲۹۸ق امیر سامانی، ابو نصر احمد بن اسماعیل، والی جدیدی برای امارت طبرستان به نام محمد بن صعلوک به آنجا روانه کند. هواداران ناصر اطروش گرد وی جمع شده و از او خواستند تا قیام کند.<sup>۴</sup> وی نیز نخست فرزندش، ابو الحسن احمد، را به همراه جماعتی از هواداران به رویان فرستاد و آن‌ها توانستند حاکم رویان را از آنجا بیرون برانند. ناصر نیز به کلار رفت و اسپهبد کلار، محمد بن حسن، با او بیعت کرد. محمد بن صعلوک که در چالوس به سر می‌برد خود را برای رویارویی با ناصر - که اینک سپاهی را به فرماندهی دامادش، حسن بن قاسم، به نبرد او فرستاده بود - مهیا می‌کرد. دو سپاه در محلی به نام بورآباد با یکدیگر مواجه شدند و به تدبیر حسن بن قاسم نیروهای صعلوک شکست خورده و تعداد زیادی از آن‌ها نیز در هنگام فرار از رودخانه غرق شده و کشته شدند. این نبرد، که در اول جمادی الاول سال ۳۰۱ق رخ داد، در حقیقت آغاز زمان امارت ناصر بر طبرستان گردید.

۱ / المنتزع، ص ۲۳-۲۴

۲ / بنگرید به: سهمی جرجانی، تاریخ جرجان، ص ۴۹۱. محمد بن جریر طبری، کتاب التبریر فی معالم الدین (تحقیق علی بن عبد العزیز الشبل، ریاض: دار العاصمة، ۱۴۱۶ق) طبری این کتب را برای اهالی آمل طبرستان و در قالب پاسخی به وضعیت مذهبی آمل و نگرانی از وضعیت مذهبی آنجا نوشته است. طبری در این کتاب از شیوه معمول اصحاب حدیث برای حمایت و دفاع از آموزه‌های اعتقادی آنان بهره نمی‌گیرد، بلکه شیوه‌ای جدلی را به کار می‌گیرد. طبری این رساله را در مقابله با تندروی‌های برخی از حنبلیان و اصحاب حدیث آمل نوشته است. در دنباله مقدمه، طبری از وضعیت مذهبی اهالی طبرستان و آمل انتقاد تند می‌کند و رواج انواع کفرگویی و عقاید مذهبی نادرست در میان آنان را تقبیح می‌کند. با وجود آنکه در دوره طبری تشیع زیدی و اندیشه‌های شبه معتزلی در طبرستان کم‌وبیش وجود داشته، اما از مقدمه کتاب بر می‌آید که مقصود طبری از عقاید نادرست در طبرستان آن روزگار عقاید عامیانه بوده که ظاهراً شماری از اصحاب حدیث و احتمالاً برخی از هواداران حنبلیان بدان دامن می‌زدند. چرا که در دنباله همین مقدمه ار کسانی یاد می‌کند که کفرگویی را به جایی رسانده‌اند که با استدلال به گفتار ابو زرعه رازی و ابو حاتم رازی، دو دانشمند اصحاب حدیث ساکن ری که ظاهراً نزد اصحاب حدیث طبرستان پذیرفته شده بوده‌اند، در ابراز برخی باورهای اصحاب حدیث درباره اسم و مسما و نیز صفات و کلام الهی افراط می‌کنند.

۳ / بنگرید به: الصابی، المنتزع، ص ۲۴.

۴ / ابن اثیر، الکامل، ج ۸، ص ۷۷، ۸۱-۸۲.



صعلوک که از میدان نبرد جان به در برده بود به آمل گریخت و بعد از آنکه نتوانست برای متوقف کردن حرکت ناصر اطروش کاری انجام دهد به ری گریخت.<sup>۱</sup> ناصر نیز بدون مقاومت خاصی شهر آمل را در اختیار گرفت و گروهی از هواداران سامانیان را، که از سنیان شهر بودند و ظاهراً جمعیت بیشتری از ساکنان شهر را تشکیل می‌دادند، عفو کرد و در خانه حسن بن زید اقامت گزید. تلاش سامانیان نیز در بازپس‌گیری طبرستان ناموفق ماند. احمد بن اسماعیل سامانی، که اینک خود عزم نبرد با ناصر را داشت، در بیرون بخارا به دست غلامان خود کشته شد.<sup>۲</sup> ناصر بن احمد سامانی پس از به قدرت رسیدن تصمیم گرفت تا طبرستان را بار دیگر به زیر طاعت خود در آورد و برای این منظور سپاهی ده هزار نفره به فرماندهی الیاس بن یسع سفدی به طبرستان روانه کرد. ابوالقاسم جعفر بن حسن اطروش، که در ساری اقامت داشت، با نیروی هزار نفری خود تصمیم به مقاومت گرفت و احوال سپاه سامانی را به پدر اطلاع داد. اسپهبد ابو عبدالله شهریار گرچه هنوز در طاعت سامانیان بود، اجازه داد تا هر کس تمایل به پیوستن به سپاه علویان دارد به آن‌ها ملحق شود. نبرد بدون پیروزی طرفین با قرارداد صلح پایان یافت و به تثبیت امارت ناصر اطروش بر طبرستان منتهی شد.

اسپهبد، که شروین را اختیار خود داشت، با ناصر از سر آشتی درآمد. ناصر بعد از آسوده‌خاطر شدن از جانب سامانیان، توجهش به امرای محلی دیلمان جلب شد. وی حسن بن قاسم را به دیلمان فرستاد و از او خواست که از امرای محلی دیلمان بخواهد که برای اظهار اطاعت به ناصر به آمل بیایند. نارضایتی برخی از این امرا، چون هروندان بن تیداو خسرو بن فیروز بن جستان و لیشام بن وردراد، باعث شد تا آن‌ها از قاسم بن حسن، که خود به دلیل در اختیار داشتن سپاه ناصر موقعیت خاصی داشت، بخواهند که بر ناصر شورش کند و خود عهده‌دار امارت طبرستان شود. حسن بن قاسم با این پیشنهاد موافقت کرد و بر ناصر شورید و او را در قلعه لارجان زندانی کرد. لیلی بن نعمان، از سرداران سپاه ناصر که از ساری آمده بود، به همراه برخی افراد که از اقدام قاسم بن حسن ناراضی بودند او را مجبور به کناره‌گیری کرد و ناصر را به آمل بازگرداند و امارت شهر بار دیگر در دست ناصر قرار گرفت.

ناصر نیز قاسم بن حسن را عفو کرد، اما هیچ‌گاه محبت پیشین را نسبت به او در دل نیافت.

۱ ابوعلی مسکویه الرازی، تجارب الأمم، ج ۵، ص ۸۹

۲ ابن اثیر، الکامل، ج ۸، ص ۷۷-۷۸، ۸۱-۸۲-۸۳

ناصر از قاسم بن حسن خواست تا به گیلان رود و در آنجا اقامت کند. با شفاعت ابوالحسن احمد، فرزند ناصر، چندی بعد قاسم بن حسن به آمل بازگشت و با دختر ابوالحسن ازدواج کرد و ناصر اطروش امارت جرجان را به او داد. ناصر اطروش نیز فرزندش ابوالقاسم جعفر را به مدد و یاری قاسم بن حسن برای فتح جرجان همراه کرد. ابوالقاسم، که دلخوشی از قاسم بن حسن نداشت، در نزدیکی جرجان قاسم بن حسن را تنها گذاشت و به طبرستان بازگشت. قاسم بن حسن به قلعه گجین پناه برد و بعد از مدتی طولانی که در آنجا و در حصار ترکان بود توانست با گروهی از قلعه بگریزد و به آمل بازگردد. با مرگ ناصر اطروش، در شب پنجشنبه ۲۵ شعبان ۳۰۴ ق در آمل، قاسم بن حسن به امارت علویان رسید.<sup>۱</sup> ابن اسفندیار در اشاره به تأثیر ناصر اطروش می‌نویسد:

الناصر الکبیر الحسن بن علی بن الحسن بن علی بن عمر بن علی السجاد، ابن الامام الشهید الحسین بن امیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیهم السلام، و کیت او ابو محمد بود، فضل و علم و زهد و ورع و آثار کرامات او هنوز در گیلان و دیلمان ظاهر است و مذهب و طریقت او معتقد گیل و دیلم و بآمل مشهد و مدرسه و دار الکتب و اوقاف معمور و برقرار و خاک او مزار متبرک و مجاوران بر سر تربت مقیم...<sup>۲</sup>

هم‌زمانی تشکیل حکومت ناصر با امامت الهادی در یمن پرسش کلامی جدیدی را در سنت زبیده مطرح کرد و آن مسئله قیام دو امام در آن واحد بود. به دلیل دوری فاصله جغرافیایی میان دو قلمرو در اندیشه کلامی زبیده وجود دو امام پذیرفته شد.<sup>۳</sup>

۱ ابن اثیر، *الکامل*، ج ۸، ص ۱۰۵؛ مؤیدی، *التحفة شرح الزلف*، ص ۱۸۷. مؤیدی، که ظاهراً اطلاعات خود را به نقل متابعی کهن نقل کرده، اشاره کرده که نصر در هنگام نماز و در حالت سجود از دنیا رفته است. مؤیدی (همانجا) همچنین اشاره کرده که قبر اطروش در آمل است و شعری در وصف قبر او و الهادی نیز نقل کرده است. برای گزارشی از اخبار تاریخی درباره ناصر اطروش همچنین بنگرید به: ابوالفتح حکیمیان، *علویان طبرستان*، ص ۹۶-۱۰۱، در حاشیه نسخه‌ای از مشیخه‌ای زیدی آمده است که ناصر اطروش در آمل و در حقه قاسم بن علی به خاک سپرده شده است. بنگرید به: محمد تقی دانش پژوه، «دو مشیخه زیدی»، ص ۱۸۵.

۲ ابن اسفندیار، *تاریخ طبرستان*، ج ۱، ص ۹۷. ظهیر الدین (تاریخ طبرستان، ص ۱۴۸) نیز گزارشی از محل دفن ناصر اطروش ارائه کرده و گفته است که ناصر در حوالی قبرش مدرسهای بن کرده که در روزگار ظهیر الدین هنوز پلربج بوده است. صفدی (*الخواص بالوقایف*، ج ۱۲، ص ۱۱۲) نیز اشاره کرده که اطروش در آمل دفن شده است.

۳ برای بحث‌های کلامی در سنت زبیده درباره دو امام در یک زمان بنگرید به: الهادی بن ابراهیم الوزير، *هنایة الراعبین*، ص ۲۷۹-۲۸۰. مؤیدی، *التحفة شرح الزلف*، ص ۳۰۹-۳۱۱.

## میراث فرهنگی اطروش و مکتب فقهی ناصریه

در کنار فعالیت‌های سیاسی، نقش مهم اطروش گسترش اسلام در بخش‌هایی از گیلان است که به گونه‌ای سنتی تا چند قرن بعد نوادگان او و برادرش، که به نائریان شهرت داشتند، در آنجا حکومت می‌کرده‌اند.<sup>۱</sup> همچنین ناصر اطروش آثار فراوانی نگاشته که اکنون تعداد اندکی از آن‌ها در دست است و بیشتر به دلیل بی‌علاقگی و یا شاید انتقال نیافتن این آثار به یمن از سوی هواداران مکتب فقهی الهادی از بین رفته‌اند.

محلّی در قرن هفتم به برخی از آثار اطروش از جمله کتاب‌های البساط، الحجج الواضحة بالادلة الراجحة فی الامامة، بارویکرد زیدی، و الامالی، که در آن احادیثی در فضیلت اهل بیت نقل کرده، نام برده است. بعدها برخی از زیدیان هوادار مکتب فقهی او، که به ناصریه شهرت یافته، به گردآوری نظرات فقهی او توجه نشان داده‌اند. از جمله این آثار می‌توان به کتاب‌های الحاصر فی فقه الناصر از ابوالحسین هارونی<sup>۲</sup>، الناظم نگاشته ابوطالب هارونی، الموجز نوشته ابوالقاسم بستی، و از همه مهم‌تر کتاب الابانة از ابوجعفر محمد بن یعقوب هوسمی و المعنی از علی بن پیرمرد دیلمی اشاره کرد.<sup>۳</sup> کتاب هوسمی متنی مرجع در میان فقیهان ناصری مذهب طبرستان، دیلمان، و گیلان بوده و شرح‌نویسی بر آن متداول بوده است.<sup>۴</sup> هوسمی خود نیز کتاب را، بر اساس گفته‌های شهری، در سه تحریر نگاشته است. متأسفانه این اثر ارزشمند، که نسخه‌های خطی فراوان اما ناقصی از آن باقی مانده، هنوز منتشر نشده است.

یکی از محدود آثار منتشر شده از ناصر اطروش کتابی است به نام البساط که اثری است کوتاه

۱ طهیر الدین مرعشی (تاریخ گیلان و دیلمستان، ص ۳۷) از وجود مسجدی در گیلانجین در روزگار خود خبر داده که ناصر اطروش بنا کرده است.

۲ نسخه‌ای از این کتاب در اختیار ابن ابی الرجال (مطلع البسور، ج ۳، ص ۲۲۰-۲۲۱) بوده و نقلی از آن آورده است. همچنین نسخه‌ای از این کتاب در یمن یافت شده است. بنگرید به: حسن انصاری قمی، «کتابی تازه از ابوالحسین هارونی»، کتاب ماه دین، شماره ۹۵-۹۶ (شهریور-مهر ۱۳۸۴ش)، ص ۷۰-۷۱.

۳ المحلی، الحقائق الوردیة، ج ۲، ص ۵۸ محلّی مطالبی را از آثار ناصر اطروش که در اختیار داشته نقل کرده، اما به نام آن‌ها اشاره نکرده است. مفصل‌ترین گزارش از تألیفات اطروش بخش‌هایی است که در نسخه خطی مجهول المؤلف و عنوان آمده است. این نسخه، که اصل آن در کتابخانه کاتب الغطا یافت می‌شود، اطلاعات مهمی از عالمان ناصری و خود اطروش در بر دارد و فهرست مفصلی از تألیفات ناصر اطروش در این نسخه آمده است. فص نوزدهم این نسخه (برگه‌های ۱۰-۱۳)، گزارش نام آثار ناصر اطروش است (الفصل التاسع عشر فی ذکر مصنّفات ائمة الناصر للحق علیه السلام...).

۴ برای برخی از عالمان زیدی ایرانی که بر کتب الابانة شرح نگشته‌اند، بنگرید به: ابن ابی الرجال، مطلع البسور، ج ۳، ص ۸) ابوطالب فارسی، ص ۱۸۰ (عی بن أوج).

و از مسائل کلامی، ایمان، کفر، نفاق، هدایت، ضلالت، جبر، و مباحث قضا و قدر، که در روزگار اطروش از مهم‌ترین مسائل کلامی بوده، بحث کرده است.<sup>۱</sup> ناصر اطروش در مسائل فقهی آرا و نظرات خاص خود را داشت و دیدگاه‌هایش در مسائل مختلف فقهی با دیدگاه‌های قاسم بن ابراهیم و الهادی تفاوت داشت. وی در مسئله طلاق بدع (درستی انجام سه طلاق در یک مجلس) و مسائل دیگر نظرات نزدیک به فقه امامیه را داشته است و طلاق بدعت را نادرست می‌دانسته است. همچنین وی در مسئله ارث و مفهوم عصبه (خویشاوندان پدری)، برخلاف زبیده، نظر به توسع آن به خویشاوندان دختری هم داشته است. عقاید وی، که جد مادری سید مرتضی (متوفی ۴۳۶ق) است، در مسائل فقهی، به فقه امامیه نزدیک است.<sup>۲</sup> همچنین کتاب البساط نشان‌دهنده تعلق ناصر اطروش به سنت زیدیان کوفه است و نشان می‌دهد که وی در کوفه با عالم برجسته زیدی، محمد بن منصور مرادی، مراوداتی داشته و احادیث فراوانی از او نقل کرده است، از جمله حدیث مشهور «التقية ديني و دين آبائي و لا إيمان لمن لا تقية له».<sup>۳</sup>

۱ ناصر اطروش شاگردان فراوانی داشته که از جمله آن‌ها می‌توان به ابوعبدالله محمد بن عثمان نقاش (ابوالحسن هارونی، الامالی الصغری، تحقیق عبدالسلام بن عباس الوحیبه، صعه ۱۴۱۴، ص ۹۴-۹۹، ۱۰۱-۱۰۳)، ابوالحسن علی بن اسماعیل بن ادريس حنفی، عبدالله بن حسن ایواری رویانی، و علی بن موسی باندشتی اشاره کرد. ایواری نزد اطروش کتاب‌النصوص او را خوانده و از شاگردان جعفر بن محمد بن شعبه نیروسی، صاحب المسائل النیروسیة، از شاگردان قاسم بن ابراهیم رسی نیز فقه زبیده را فراگرفته است. برای شرح حال مختصر ایواری بنگرید به: ابن ابی الرجال، مطلع البدور، ج ۳، ص ۷۳-۷۵. احمد نیروسی یواری شاگرد عبدالله بن حسن بوده که علی بن حسین اثری ایواری، که استاد ابوجعفر هوسمی بوده، شاگرد او بوده است. برای شرح حال علی بن حسین ایواری بنگرید به: ابن ابی الرجال، مطلع البدور، ج ۳، ص ۲۳۱. باندشتی منسوب به روستای باندشت، در اطراف آمل، از جمله اصحاب ناصر است که مدت طولانی با او هم‌صحبت بوده و کتاب الابانة را در اصول فقه نگشته و اثری نیز در اثبات امامت ناصر اطروش تألیف کرده است. بنگرید به: ابن ابی الرجال، مطلع البدور، ج ۳، ص ۳۵۶-۳۵۷.

۲ ابن الوزير (الفلك الدوار، ص ۶۱-۶۲) اشارهای کوتاه به فقه اطروش آورده و گفته که چنین رایج است که فقه ناصر با فقه شافعی همانندی دارد و فقه الهادی با فقه ابوحنیفه، اما این مطلب نادرست است و دلیل تشابه فقه الهادی با فقه ابوحنیفه، یکی بودن مناطق اقامت آن‌ها و منابع فقهی است. سید مرتضی در آغاز کتاب مسائل الناصریات (ص ۶۲-۶۴) گزارشی از فرزندان ناصر آورده است. مادر سید مرتضی فاطمه دختر بومحمد حسن بن احمد بن ابو الحسن احمد بن ناصر بوده است. ابوالحسن احمد فرزند ناصر اطروش است که بر خلاف پدرش امامی مذهب بوده است و شعری از او در مذمت زبیده در منابع نقل شده است (ابن استبدیار، تاریخ طبرستان، ج ۱، ص ۲۷۳). برای گزارش دیگر درباره فرزندان ناصر اطروش همچنین بنگرید به: ازورقانی، الفخری فی النسب، ص ۳۶-۳۷.

۳ الناصر للحق، البساط، تحقیق عبدالکریم احمد حدیان (صعه: مکتبة التراث الإسلامی، ۱۹۹۷/۱۴۱۸)، ص ۶۹ مرادی علاوه بر نقش مهمی که در روایت آثار زبیده دارد، بر اساس نقلی که اطروش (البساط، ص ۷۲) آورده، به روایت آثار کهن امامی نیز توجه داشته و دست‌کم بر اساس مطلبی که ناصر اطروش آورده کتاب علی بن جعفر غریضی را نیز روایت کرده است. ناصر اطروش همچنین در قم از عالم و محدث برجسته امامی، احمد بن محمد بن عیسی قعی، نقل روایت کرده است (البساط، ص ۷۵).

بعدها شاگردان و برخی از پیروان ناصر اطروش چون محمد بن علی ایوازی در کتاب *المُسفر*، علی بن پیرمرد دیلمی در *المغنی*، و ابوجعفر هوسمی در کتاب *الابانه* و شرح آن به تدوین فقه اطروش همت گمارده‌اند. نگارش حاشیه بر کتاب *شرح الابانه* هوسمی در میان زیدیان ناصری رواج فراوانی داشته است. در قرن هفتم ابن ولید قرشی نیز بر اساس حواشی (تعلیق‌های) *الابانه*، کتابی به نام *زوائد الابانه* نگاشته که حسین بن بدرالدین (متوفی ۶۶۲ق) در کتاب *شفاء الاوام الفارق بین الحلال و الاحرام* به کرات از آن نقل‌قول کرده است. ناصر اطروش در رساله‌ای به نام *الاحتساب*، به بحث مفصل درباره مسئله حسبه پرداخته و وظایف محتسب را به تفصیل برشمرده است. رساله اطروش یکی از کهن‌ترین آثار در سنت اسلامی درباره حسبه و محتسب (سمتی برابر با شهردار کنونی) است.<sup>۱</sup> این متن ظاهراً در اصل برگرفته از کتاب مفصلی مشتمل بر مطالبی از ناصر اطروش بوده باشد، چراکه در آغاز متن، که بدون خطبه و مقدمه است، گفته شده که ناصر اطروش در کتاب *جوامع النصوص* خود درباره حسبه و مسائل آن چنین گفته و متن در ادامه به بحث تفصیلی درباره حسبه می‌پردازد.

### حسن بن قاسم مشهور به داعی صغیر

بعد از درگذشت ناصر اطروش، ابوالحسین احمد، که دخترش همسر حسن بن قاسم بود، کسی را به نزد حسن بن قاسم فرستاد و از او خواست تا به آمل بیاید. با ورود حسن بن قاسم به آمل و حمایت‌های ابوالحسین احمد از او امارت به حسن بن قاسم رسید که این کار ابوالحسین احمد موجب خشم برادرش، ابوالقاسم جعفر، شد. حسن بن قاسم در دوازدهم رمضان ۳۰۴ق به آمل رسید و بعد از زیارت قبر ناصر، که در خانه حسن بن زید به خاک سپرده شده بود، به امارت طبرستان رسید.<sup>۲</sup>

ابوالقاسم، که ادعای جانشینی پدر را داشت، به ری رفت و از محمد بن صعلوک درخواست

۱ متن این رساله را سرچنت نخستین بار به این مشخصات منتشر کرده است.

R. B. Serjeant, "A Zaidi manual of hisbah of the 3rd century (H.)," *Revista degli Studi Orientali* 28 (1953) pp. 1-34.

بر اساس همین چاپ و به دلیل در دسترس نبودن و شناختن نسخه‌های دیگر از کتاب، عبدالکریم احمد جبدان کتاب را به عنوان *الاحتساب* (صعده: مکتبة التراث الاسلامی، ۲۰۰۲/۱۴۲۳) منتشر کرده است.

۲ ابن اسفندیار، *تاریخ طبرستان*، ج ۱، ص ۲۷۶. *صفدی (الوافی بالوفیات)*، ج ۱۲، ص ۲۰۵-۲۰۶. مطالبی درباره حسن بن قاسم بن حسن ذکر کرده که خلاصه‌ای است از مطالب مذکور درباره او در منابع دیگر، خاصه *الکامل* ابن اثیر.

کمک کرد و به او وعده داد که اگر او را در گرفتن طبرستان یاری کند، خطبه به نام عباسیان بخواند. صعلوک نیز سپاهی همراه او کرد و ابوالقاسم جعفر در سال ۳۰۶ ق به آمل رسید و قاسم بن حسن به گیلان پناه برد. امارت ابوالقاسم مدت هفت ماه به طول انجامید. رفتارهای نادرست ابوالقاسم و افزایش مالیات‌ها باعث شد که مردم از ابوالقاسم روی گردانند و از حسن بن قاسم بخواهند تا به آمل باز گردد. حسن بن قاسم توانست موافقت اسپهبد شروین پادشاه جبال و شهریار وندامید کوه را جلب کند و به آمل باز گردد. حسن بن قاسم از آشفتگی اوضاع سامانیان بهره گرفت و لیلی بن نعمان را به نیشابور فرستاد و او توانست شهر را به کنترل خود درآورد. لیلی بن نعمان بعد از آن به طوس لشکر کشید، اما در آنجا به دست سپاه سامانی از پا درآمد.<sup>۱</sup>

گروهی از دیلمیان توطئه قتل داعی را در سر داشتند که داعی پس از پی بردن به این توطئه همه آن‌ها را دستگیر و به قتل رساند. یکی از اعیان گیلان به نام هروسندان بن تیرداد شاه گیل داعی مرداوینج بن زیار یکی از این کشته‌شدگان بود.<sup>۲</sup> در این زمان، جرجان نیز در اختیار حسن بن قاسم بود و ابوالحسین ناصر امارت آنجا را برعهده داشت. ابوالقاسم بار دیگر به گیلان آمد و توانست گروهی را گرد خود جمع کند. ابوالحسین ناصر نیز، که از حسن بن قاسم ناراضی بود، به آمل لشکر کشید، اما از داعی شکست خورد. اشرافی که توانسته بودند از دست داعی حسن بن قاسم بگریزند به خراسان پناه بردند و نزد اسفار بن شیرویه اقامت گزیدند. آن‌ها پرچم سیاه، که نشان عباسیان بود، برافراشتند و از حاکم خراسان طلب کمک برای دست‌یابی به حسن بن قاسم کردند. آن‌ها با سپاه فراوانی که گردآورده بودند به جرجان رفتند و داعی، که به سبب کشتن اشراف دیلم و گیل با مشکلات فراوانی روبه رو بود، از جرجان به طبرستان گریخت.

در این میان ماکان بن کاکي، که در ری اقامت داشت، به داعی نامه نوشت و از وی خواست تا به نزد او برود. ماکان به داعی وعده داد که وی را به بغداد ببرد و به خلافت بنشانند. داعی نیز به

۱ برای گزارش اقدامات لیلی بن نعمان بنگرید به: الصابی، المنتزع، ص ۴۴-۵۱؛ ابن اثیر، الکامل، ج ۸، ص ۱۲۴-۱۲۵؛ لیلی بن نعمان بعد از شورش حسن بن قاسم بر ضد ناصر اطروش به مقام ریاست سپاه نصر منصوب شده بود. در زمان امارت حسن بن قاسم نیز به امارت جرجان منصوب شده بود (در سال ۳۰۸). ابن اثیر نوشته است که فرزندان اطروش با لیلی بن نعمان مکاتبه داشته و او را چنین خطاب می‌کرده‌اند: المؤید لدین الله المنتصر لاکل رسول الله، صی الله علیه و سلم، لیلی بن لنعمان...». روایت ابن اثیر بسیار شبیه روایت مختصر شده در کتاب المنتزع است و این دلیلی است که ابن اثیر نسخه‌ای از کتاب التاجی را در دست داشته است.

۲ الصابی، المنتزع، ص ۳۵-۳۶. حسن بن قاسم به دلیل بیم از اشراف دیلم و گیلان در جرجان اقامت داشت. دلیل ترس از آن‌ها، تمایل ایشان در انتخاب‌کردن یکی از فرزندان ناصر اطروش به امارت بوده است.



ری رفت. سپاه اسفار بعد از فتح جرجان به سمت طبرستان حرکت کرد و داعی به راهنمایی ماکان تصمیم گرفت که برای مقابله با اسفار به طبرستان بازگردد. در نبردی که میان داعی و سپاه اسفار در آمل در گرفت داعی شکست خورد. مرداویج، که به دنبال قتل داعی بود، او را با زوینسی هدف قرار داد که به مجروح شدن داعی منجر شد. داعی به داخل شهر نزد دخترش رفت. مرداویج با دنبال کردن اثر خون داعی، به جستجوی مخفی‌گاه داعی پرداخت و با تهدید گروهی از مردم او را پیدا کرد.

داعی با دیدن مرداویج و اطرافیانش به نماز ایستاد، اما مرداویج، بی‌اعتنا به حفظ حرمت داعی، او را در حال خواندن نماز به همراه ابوجعفر بن مانکدیم علوی مشهور به عقیلی، که حاجب داعی بود، به قتل رساند. این حادثه در روز سه‌شنبه شش شب باقی‌مانده از ماه رمضان ۳۱۶ رخ داد. اسفار پس از این حادثه با مشورت ابوموسی هارون بن بهرام تصمیم گرفت تا ابوجعفر محمد بن احمد بن ناصر اطروش را به امارت علویان در آمل انتخاب کند. پس رسیدن این خبر به نصر بن احمد سامانی، وی در نامه‌ای از این اقدام اسفار گله کرد و از وی خواست تا ابوجعفر و دیگر علویان شایسته امامت را دستگیر کند و به نزد او بفرستد. اسفار، که توان مخالفت با دستور نصر را نداشت، ابوجعفر و زید بن صالح شجری علوی را دستگیر کرد و به نزد نصر فرستاد، هر چند نصر بعدها این دو را آزاد کرد. با مرگ داعی حسن بن قاسم امارت دوم علویان طبرستان از میان رفت و علویان فقط در سمت امیران محلی در صحنه سیاسی حضور داشتند و مشخصاً می‌دانیم که خاندان ثائریان در هوسم امارت محلی شهر را در دست داشته‌اند.<sup>۱</sup>

۱ الصبی، المنتزع، ص ۳۸؛ ابن اثیر، الکامل، ج ۸، ص ۱۸۹-۱۹۳. اسفار نیز در سال ۳۱۹ به قتل رسید (ابن اثیر، همن، ج ۸، ص ۱۹۳-۱۹۶) و مرداویج جای او را گرفت و طبرستان را تحت امارت خود گرفت. اسفار و مرداویج تمایل چندانی به اسلام نداشتند و ظواهر شرع را رعایت نمی‌کردند. برخی از نوادگان ناصر اطروش سعی در اعاده قدرت خود کردند، اما این تلاش‌ها بی‌نتیجه ماند از جمله ابن تلاش‌ها، حرکت ابوعلی بن ابوالحسن احمد بن ناصر اطروش است. ابوعلی، که در جرجان و در حبس ابوالحسن بن کالی برادر ماکان بود، شبی مست کرد و همه افراد در حضور خود را مرخص کرد و او و ابوعلی تنها در خانه باقی ماندند. ابوعلی توانست ابوالحسن را به قتل برساند و از خانه خارج شد و درجایی پنهان شد و با گروهی از سران سپاه، که از تمایل آن‌ها به ریدیه آگاهی داشت، تماس گرفت. افسران هوادار زیدیه به ابراز شادی از قتل ابوالحسن به نزد او رفتند و قلنسوه بر او پوشانند و او را به امارت برگزیدند. ابوعلی علی بن خورشید را، که فردی مقبول بود، به امارت سپاه برگزید. ماکان بن کالی، که در طبرستان بود، به قصد نبرد به جرجان رفت و توانست سپاه علی بن خورشید را شکست دهد و ابوعلی نیز از اسب خود افتاد و درگذشت. بنگرید به: ابن اثیر، الکامل، ج ۸، ص ۱۷۵-۱۷۶. برای شرح حال اسفار بنگرید به: رضا رضا زاده لنگرودی، «اسفار بن شیرویه»، جنبش‌های اجتماعی در ایران پس از اسلام (تهران: فرهنگ نشر نو، ۱۳۸۵)، ص ۲۴۷-۲۵۵.

## امارت محلی ثائریان در هوسم

پس از فروپاشی حکومت علویان در طبرستان، امارت محلی در دیلمان به دست گروهی از زیدیان تشکیل شد. این امارت محلی در هوسم، پایگاه اصلی هواداران ناصر اطروش و برادرزادگان او، تأسیس شد. بنیان‌گذار این حکومت، که به نام ثائریان شهرت دارد، ابوالفضل جعفر بن محمد بن حسین بن علی مشهور ابوالفضل ثائر است و عمده اطلاعات ما درباره این خاندان محلی اطلاعاتی است که ابواسحاق ابراهیم صابی در کتاب *التاجی فی أخبار الدولة الدیلمیه* آورده است و چند سکه که از امارت برخی از افراد این خاندان بر هوسم حکایت دارد.<sup>۱</sup>

ابوالفضل ثائر نوۀ برادر ناصر اطروش، حسین بن علی مشهور به حسین الشاعر، است. پدر وی، محمد الفارس، داماد ناصر اطروش بوده و احتمالاً نخستین فرد از خاندان ثائریان است که در طبرستان سکونت گزیده است. ابن اسفندیار در اشاره به ابوالفضل ثائر نوشته است:

«السید الامام ابوالفضل [در متن به خط ابوطالب] الثائر ملک طبرستان، ایشان پنج برادر بودند و جد ایشان را حسین الشاعر گفتند، برادر ناصر کبیر بود و پدر او را محمد الفارس گفتند، دختر ناصر را داشت».<sup>۲</sup>

اطلاعات چندانی درباره حسین الشاعر (متوفی ۳۱۲) در دست نیست، جز آنکه می‌دانیم در مصر اقامت داشته و برادر بزرگ ناصر بوده و ناصر از او روایت کرده است.<sup>۳</sup> از آنجا که طرفداران ناصر اطروش در هوسم اکثریت را تشکیل می‌دادند، خاندان ثائریان نیز این شهر را برای اقامت خود انتخاب کرده‌اند. احتمالاً ابوالفضل ثائر نیز در همین شهر به دنیا آمده باشد. ابوالفضل ثائر در ۳۲۰ ق بر شهر هوسم امارت یافت و لقب الثائر فی الله را برای خود برگزید و توانست امارتی تشکیل

۱ الصابی، المنتزع، ص ۳۸ ۴۳ سکه‌های گفته شده را استرن در مقالهای که درباره سکه‌های شهر آمل نگاشته به تفصیل گزارش داده است. بنگرید به:

S.M.Stern, "The coins of Amul," *Numismatic Chronicle*, 7 ser. 7 (1967) pp.205-278. repr in: idem, *Coins and documents from the medieval Middle East*, London: Variorum, 1986.

خاندان ثائریان به بنو ابیض نیز شهرت دارند. بنگرید به: ازورقانی، *الفخری فی النسب*، ص ۲۰۴-۲۰۵.

۲ ابن اسفندیار، *تاریخ طبرستان*، ج ۱، ص ۱۰۶.

۳ برای شرح حال مختصر حسین الشاعر بنگرید به: ابن ابی الرجال، *مطلع البدر*، ج ۲، ص ۱۷۷-۱۷۸. برای توصیفی از پیرگاه فعلی ابوجعفر ثائری در دهکده میانکده اوشیل بنگرید به: منوچهر ستوده، *از آستارا تا استاراباد*، ج ۲، ص ۳۳۰-۳۳۳. گفته ستوده که شیخ المشایخ ابوجعفر هوسمی همین ابوجعفر ثائری است، که ظهیر الدین مرعشی (*تاریخ طبرستان و رویان و مازندران*، ص ۲۷۹) یاد کرده، نادرست است و ابوجعفر هوسمی مؤلف *کتاب الالبته* است که شرح حال وی در همین کتاب آمده است. در حشیه «هو مشیخه زیدی» (ص ۱۸۶) از وجود قبر ابوجعفر هوسمی در هوسم سخن رفته است.

دهد که بیش از سه دهه پابرجا باشد. وی توانست در برهه‌هایی نیز (۳۳۷-۳۴۱ق) بر شهر آمل دست یابد، اما نتوانست حاکمیت خود بر این شهر را حفظ کند. در این حملات وی با برخی از امرای مناطق طبرستان هم‌پیمان شده بود. در حمله نخست به آمل، وی با عامل رویان و بار دوم، با وشمگیر زیاری و در آخرین بار، با حمایت رکن الدوله دیلمی بر آمل دست یافت. ابوالفضل ثائر در ۳۵۰ق درگذشت و در روستای میانده از ولایت سیاه کله رود، در نزدیکی هوسم، به خاک سپرده شد و قبر او تاکنون باقی‌مانده است.<sup>۱</sup> بعدها فرزندان و نوادگان وی بنابر سنت امارت شهر هوسم را در اختیار داشته‌اند و این اسفندیار به این مطلب اشاره کرده است.<sup>۲</sup>

پس از ابوالفضل ثائر، دو تن از فرزندان او به نام‌های ابوالحسن مهدی مشهور به القاسم بالله و ابوالقاسم حسین الثائر فی الله به ترتیب جانشین پدر شدند. قدرت‌گیری آل زیار و منازعات آن‌ها با حاکمان ثائری از معضلات مهم حکومت آن‌ها بوده است. ابوالقاسم حسین در نبردی به اسارت لنگر، پسر وشمگیر، در آمد. لنگر پس از کور کردن ابوالقاسم حسین از یک چشم او را به نزد پدرش وشمگیر فرستاد. در حقیقت، آل زیار و آل بویه، که سعی در حفظ مناطق خود داشتند، مهم‌ترین مشکل ثائریان در حفظ امارت خود بود. آل بویه سعی داشتند تسلط خود را بر لیاهج (که بعدها به لاهیجان شهرت یافت) حفظ کنند و این به درگیری میان آن‌ها و ثائریان انجامید و با توجه به ضعف ثائریان امارت آن‌ها محدود به هوسم باقی ماند و امکان توسعه در مناطق دیگر نیافت. امیر بویه، رکن الدوله، از پادشاه گیل‌ها، سیاه‌گیل بن هروسندان، خواست تا به او بپیوندد و سیاه‌گیل که ارزیابی درستی از توان رکن الدوله داشت پیشنهاد پسر عمه‌اش، وشمگیر، را رد کرد و به امیر بویه پیوست. پس از مرگ سیاه‌گیل، لنگر جانشین او شد. ابومحمد حسن الناصر، پسر ابوجعفر محمد، در نبرد با لنگر او را شکست داد و بر هوسم دست یافت. احتمالاً حمایت رکن الدوله از وی در استیلای وی بر هوسم نقش مهمی داشته است. در ۳۵۳ق ابومحمد حسن توانست

۱ حکیمان (علویان طبرستان، ص ۱۰۸-۱۰۹) اشارات اندکی به ابوالفضل ثائر آورده است. طهیرالدین مرعشی (تاریخ طبرستان، ص ۱۵۴-۱۵۵) اشاره‌ای کوتاهی درباره‌ی الثائر فی الله آورده، اما به اشتباه وی را فرزند حسین الشاعر معرفی کرده است. در حالی که وی نوه حسین الشاعر است و پدرش محمد الفارسی داماد ناصر اطروش بوده است. همچنین تاریخ ۳۵۰ق. که طهیرالدین (تاریخ طبرستان، ص ۱۵۳) زمان خروج الثائر فی الله ذکر کرده، نادرست است و این تاریخ درگذشت اوست.

۲ ابن اسفندیار، تاریخ طبرستان، ج ۱، ص ۱۰۶-۱۰۷. ابن اسفندیار همچنین در عبارت اخیر به جایگاه والای خاندان ثائریان با تعبیر خاندانی که حرمت والایی نزد امرا دارند اشاره کرده و گفته که این خاندان ملجا و پناهگاه افراد مغضوب حاکمان طبرستان بوده‌اند.

لنگر را به قتل رسانده و بر هوسم دست یابد، اما خیلی زود با مخالفت امیر کیا روبه رو شد و از هوسم خارج شد. امیر کیا که با حمایت مانادر بن جستان بر هوسم دست یافته بود با او به منازعه پرداخت و حمایتش را از دست داد. در این ایام بود که مانادر برای رهایی از دست امیر کیا از ابن داعی دعوت کرد تا به هوسم سفر کند و عهده‌دار امارت زیدیان شود. ابن داعی در ۳۵۳ق در رودبار به مانادر پیوست و توانست بر هوسم دست یابد.<sup>۱</sup>

### ابو عبدالله المهدی لدین الله (متوفی ۳۶۰ق)

دیگر امام علوی که توانست مدتی در طبرستان و دیلمان حکومتی تشکیل دهد ابو عبدالله المهدی لدین الله محمد بن حسن بن قاسم بن حسن بن علی بن عبدالرحمان شجری بن قاسم بن حسن بن زید بن حسن بن علی بن ابی طالب است. وی در ۳۰۴ق در آمل به دنیا آمد و در همان‌جا تحصیلات اولیه خود را گذراند که تأثیر جدی آن بر لهجه عربی او تا آخر با او باقی ماند و باعث شد تا کلمات عربی را با لهجه فارسی و گویش طبری ادا کند.<sup>۲</sup> پدرش حسن بن قاسم با دختر فیروز دیلمی به نام خرخر از دواج کرد که شرح حالش گذشت. وی احتمالاً در آمل با ابوالعباس حسنی دیدار داشته و ابوالعباس بخش‌هایی از فقه زبیدیه را نزد او خوانده است.

در همین ایام، گروهی از زیدیان دیلم او را امام خواندند و با او بیعت کردند، اما زمانی که خبر این ماجرا به معزالدوله در اهواز رسید او را بازداشت کرد و مدت طولانی در حبس نگاه داشت. معزالدوله همچنین دیلمیانی را که به تحریک او پرداخته بودند به زندان افکند. بعد از آن ابو عبدالله را به فارس نزد برادرش، عمادالدوله علی بن بویه، تبعید کرد و علی ابن داعی را در قلعه

۱ برای بحثی درباره خاندان ثانیین حاکم بر هوسم بنگرید به: ویلفرد مادلونگ، «سلسله‌های کوچک شمال ایران»، تاریخ ایران از فروپاشی دولت ساسانیان تا آمدن سلجوقیان، گردآورنده ریچارد نلسون فرای، ترجمه حسن ابوشه (تهران: امیر کبیر، ۱۳۷۲ش)، ص ۱۹۰-۱۹۳.

۲ ابن عنبه (عمدة الطالب فی انساب آل ابی طالب، ص ۷۷-۸۰) به تفصیل احبار ابن داعی را نقل کرده است، که احتمالاً باید از کتاب التاجی مطالب خود را اخذ کرده باشد شرح وقایع طبرستان را تا سال ۳۶۸ق در ضمن کتب خود آورده است. ابن عنبه (همان، ص ۷۹) تاریخ تولد ابن داعی را به نقل از تنوخی نقل کرده است. درباره لهجه‌دانش ابن داعی (همان، ص ۷۸)، ابن عنبه نوشته است: «...و کان یستفتی دائماً ببغداد فی الحوادث فیجیب بخطه أحسن جواب بأجود عبارة إلا أنه ادا تکلم بابت العجمة فی کلامه للمنشأ و التریبة بطبرستن». حاکم جشمی (متوفی ۴۹۴ق) شرح حال مفصل ابن داعی را در ضمن شاگردان قاضی عبدالجبار معتزلی در کتب شرح عیون المسائل (ص ۳۷۱-۳۷۵) آورده، اما بخش عمده‌ای از مطالب او برگرفته از شرح حال ابن داعی در کتب الاغانی ابوطالب هارونی است که اطلاعاتی جز مطالب ابن عنبه آورده است. اطلاعات ابن فند (مآثر الابرار، ج ۲، ص ۶۷۵-۶۸۴) درباره ابن داعی نیز بر ساس کتاب الاغانی هارونی است.

اکوسان به مدت یک سال و دو ماه زندانی کرد.<sup>۱</sup> با شفاعت ابراهیم بن کاسک دیلمی از حبس رهایی یافت، اما باز به دعوت گروهی از زیدیان قیام کرد و بار دیگر به حبس افتاد. پس از رهایی از زندان به حج رفت و در بغداد سکنی گزید و در همین ایام به تحصیل نزد ابوالحسن عیبدالله بن حسن کرخی (متوفی ۳۴۰ق)، شیخ حنفیان عراق، پرداخت و در فقه حنفی سرآمد شد. همچنین وی کلام معتزلی را در مجالس درس کلام ابوعبدالله بصری فرا گرفت.<sup>۲</sup>

این داعی در این برهه از زندگی خود در بغداد با احترام زیست و بعد از آنکه به دعایش معزالدوله شفا یافت اعتبار بیشتری نزد او یافت و به خواهش معزالدوله به نقابت علویان بغداد منسوب شد. هواداران زیدی دائماً از او می‌خواستند تا قیام کند، اما این داعی که از معزالدوله هراس داشت تا زمان حضور وی در بغداد اقدامی نکرد. در ۳۵۳ق معزالدوله به قصد نبرد با ابن حمدان به سوی موصل شتافت. در همین ایام، پادشاه دیلمیان، ابوالقوارس ماناذا بن جستان، از ابن داعی خواست تا به دیلم برود و امامت زیدیان را به دست گیرد. این داعی، که در پی فرصت مناسب بود، نزد عزالدوله، فرزند معزالدوله که در غیاب پدر قائم مقام او بود، رفت و موضوعی را بهانه ساخت و پرخاش‌کنان با گروه اندکی از یاران خود از بغداد بیرون رفت. او در اواخر شوال ۳۵۳ق راه دیلم را در پیش گرفت و پس از چندی به هوسم رسید و در آنجا قیام خود را آشکار ساخت.<sup>۳</sup>

این داعی با لباس پشمن سفید رنگی بر تن و قرآنی بر سینه و حمایل شمشیر بر گردن به هوسم رسید. در منبعی که ابن عنبه اخبار ابن داعی را نقل کرده گفته شده که این پوشش علویان در هنگام قیام آن‌ها بوده است.<sup>۴</sup> مهم‌ترین دشواری ابن داعی منازعه میان او و میرکا، از نوادگان ابوالفضل ثائر، بود که خاندانش بنا بر سنت امارت هوسم را برعهده داشتند و اکنون اقبال زیدیان به ابن داعی باعث خشم و آزدگی او شده بود.

۱ اشاره دقیقی به اینکه چرا فارس برای نگهداری علویان از سوی آل بویه انتخاب شده، در منابع نیامده، اما می‌دانیم که علویانی که به زندان محکوم می‌شدند به درس فرستاده می‌شدند. بنگرید به: ابوعلی مسکویه الرازی، *تجارب الامم*، ج ۶ ص ۴۴۹، ۴۶۲.

۲ ابوعبدالله حسین بن علی کاغذی مشهور به جَعَلْ (متوفی ۲ ذیحجه ۳۶۹ق)، متکلم معتزلی و فقیه حنفی است. کرخی مسائل کلامی را به ابوعبدالله ارجاع می‌داده است. ابوعبدالله در بغداد درگذشت و ابوعلی فارسی بر حنازه‌اش نماز گزارد او را در کفر ستادش ابوالحسن کرخی در دروازه حسن بن زید در بغداد به خاک سپردند. برای شرح حال ابوعبدالله بصری بنگرید به: احمد بن یحیی مشهور به ابن مرتضی، *کتاب المنیة و الامل*، ص ۱۸۹-۱۹۰؛ «ابوعبدالله بصری» نوشته محمد جواد انواری در *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*.

۳ ابوعلی مسکویه الرازی، *تجارب الامم*، ج ۶ ص ۲۴۷، ۲۴۹، ۲۵۴؛ الحاکم الجشمی، *شرح عیون المسائل*، ص ۳۷۴.

۴ ابن عنبه، *عمدة الطالب*، ص ۷۹.

در همین ایام، با شنیدن خبر مشکل مسلمانان در طرسوس، که در محاصرهٔ یزانس قرار گرفته بود، ابن داعی توانست سپاهی برای عزیمت به آنجا فراهم کند، اما کارشکنی‌های میرکا، که ابن داعی را به قلعه خود کشانده بود و او را در آنجا حبس کرده بود، مانع از اجرای نیت ابن داعی شد. با انتشار خبر زندانی شدن ابن داعی، هوادران زیدی او و حتی حنبلیان ساکن در آن مناطق بر میرکا خرده گرفتند و خواستار آزادی ابن داعی شدند. بالاگرفتن دامنهٔ اعتراضات میرکا را بر خلاف میلش وادار به آزاد کردن ابن داعی کرد. میرکا ابن داعی را از حبس آزاد کرد و ضمن عذرخواهی از او خواست که از خطایش درگذرد و با خواهرش ازدواج کند.<sup>۱</sup> ابن داعی نیز با خواهر میرکا ازدواج کرد و به هوسم بازگشت. چند ماه بعد و در سال ۳۵۹ / ۳۶۰ ق در هوسم درگذشت و در همان جا به خاک سپرده شد.<sup>۲</sup>

در آن دوران چنین شایع شد که میرکا به دست خواهرش ابن داعی را به قتل رسانده است.<sup>۳</sup> با مرگ ابن داعی زمینه برای قدرت‌گیری میرکا فراهم شد و امارت هوسم بار دیگر در اختیار نوادگان ابوالفضل تائر قرار گرفت. در همین ایام، مخالف پیشین میرکا، ابومحمد الناصر که خواهرزاده ابن داعی بود، با میرکا درگیر شد و او را به قتل رساند. سکه‌ای از او در دست است که نشان‌دهندهٔ آن است که وی سیادت آل بویه را به رسمیت شناخته بوده است. در این هنگام بیستون زیاری برای مواجه با ابومحمد الناصر از علوی دربند خود، یعنی حسین تائر که یک چشم خود را از دست داده بود، مدد گرفت، اما حسین تائر در نبرد با ابومحمد الناصر شکست خورد و کشته شد. فرزند او، ابوالحسن علی، به خوان‌خواهی پدر برخاست و توانست ابومحمد الناصر را از هوسم بیرون براند. از امارت وی در ۳۶۴ ق بر شهر هوسم، به واسطهٔ وجود سکه‌ای که در این تاریخ ضرب

۱ ابن داعی پیش‌تر با دختر علی بن عباس بن ابراهیم بن علی بن عبدالرحمن بن قاسم بن حسن بن زید بن حسن بن عی بن ابی طالب، که در زمان داعی صغیر فاضی طرسستان بود و آثار مختلفی در فقه نگاشته بود، ازدواج کرده بود و از او صاحب فرزندی نیز شده بود که در کودکی درگذشتند. بنگرید به: ابن عنبه، عمدة الطالب، ص ۸۰ برای شرح حال مختصری از ابن داعی همچنین بنگرید به: احمد بن یحیی مشهور به ابی مرتضی، کتاب المصیبة والأمل، ص ۱۹۵.

۲ حاکم چشمی اشاره کرده که صاحب بن عبد (متوفی ۳۸۵) مبلغی را برای تعمیر و بنای عمارت مشهد ابوعبدالله پرداخته است. صاحب این کار را زمانی که در جرجان بوده انجام داده است. شرح عمیون المسائل، ص ۳۷۵. برای گزارشی از احوال ابوعبدالله داعی همچنین بنگرید به: ابوالفتح حکیمیان، علویان طبرستان، ص ۱۱۰-۱۱۲.

۳ بعدها دیگر امام زیدی ابوعبدالله الباصر حسین بن ابی احمد حسین بن حسن بن علی ناصر اطروش هوسمی را، که در هوسم در سال ۴۲۳ ق قیام کرده بود، بعد از وفات در ۴۷۲ ق در هوسم و در کنار قبر ابوعبدالله داعی به خاک سپردند. بنگرید به: المؤیدی، المحف شرح الزلف، ص ۲۲۲. الهادی بن ابراهیم الوزير (هدایة الراغبین، ص ۳۲۰) در اشاره به ناکامی هوسمی در به‌دست‌گیری قدرت گفته است که وی در هنگام قیام دانش لازم برای امامت را نداشته است.

شده، آگاهی داریم. امارت او به دلیل پذیرش سیادت زیاریان دوام آورد و از تسلط او بر شهر هوسم تا ۳۶۹ق آگاهی داریم. شهر هوسم بعدها همچنان مرکز فعالیت علویان باقی ماند و عموم علویانی که در طبرستان قیام کرده‌اند، در همین شهر یا نواحی نزدیک به آن اقامت گزیده‌اند. مشهورترین این علویان المؤید بالله ابوالحسین احمد بن حسین است که دو بار در دیلمان قیام کرده و توانسته است در برهه‌هایی امارت زیدیان در هوسم را برعهده گیرد.<sup>۱</sup>

### المؤید بالله و امارت وی بر لنگا و هوسم

ابوالحسین احمد بن حسین بن هارون بن حسین بن محمد بن هارون بن محمد بن قاسم بن حسن بن زید بن حسن بن علی بن ابی طالب در سال ۳۳۳ق در کلادجه، محلی در نزدیکی آمل، به دنیا آمد. وی نخست نزد پدرش، که از عالمان امامی بود، به تحصیل پرداخت، اما بعدها احتمالاً در عراق به زیدیه گروید.<sup>۲</sup> از مهم‌ترین مشایخ وی در آمل ابوالحسین علی بن اسماعیل بن ادریس (متوفی حدود ۳۰۵ق) است که از عالمان حنفی متمایل به زیدیه و از اصحاب ناصر اطروش بوده است و ابوالحسین نزد او فقه حنفی خوانده است. در منابع زیدی عموماً اشاره شده که المؤید بالله تحت تأثیر اندیشه‌های ابو العباس احمد بن ابراهیم حسنی، که به وی دانش کلام و فقه زیدیه را آموخته، به زیدیه گرویده است.<sup>۳</sup> وی همچنین نزد متکلم مشهور معتزلی ابو عبدالله البصری (متوفی ۳۶۹ق) کلام اعتزالی را در

۱ اطلاع خاصی درباره هوسم در پیش از به قدرت گیری ابوالحسین هارونی در منابع نیست تنها ب توجه به حضور سادات و اشراف علوی ناصری می‌توان از نفوذ آنها در این شهر سخن گفت. وی با دختر شریف ابوالحسین یحیی بن حسن حسنی زاهد ازدواج کرد اما این همسر او دو سال بعد درگذشت و در کلادجه به خاک سپرده شد. بنگرید به: المرشد بالله، سیره الإمام المؤید بالله، ص ۱۸-۱۹. سیره دیگری به نام الذخر المؤید فی سیره المؤید توسط احتمالاً ابوطالب فرسی تألیف شده که تنها نقل قولهایی از آن در مطلع البدور (ج ۳، ص ۸-۱۱) باقی مانده است. در مبون بعدی زیدیه همین اطلاعات تکرار شده است برای مثال بنگرید به: ابن فند، مآثر الابرار، ج ۲، ص ۶۸۵-۶۹۳.

۲ ابن ابی الرجال (مطلع البدور، ج ۲، ص ۲۲۱) شرح حال حسین بن هرون را آورده‌اند. وی امامی مذهب بود اما از ناصر اطروش نیز روایت نقل کرده است. ازورقایی (الفخری فی النسب، ص ۱۴۲) در عبارتی کوتاه از ابوالحسین هارونی یاد کرده و گفته که او یکی از ائمهان زیدیه است و صاحب آثاری در رشته‌های محلف و از او فرزندی در دیم باقی مانده‌اند. ابوالحسین هارونی به دلیل گرایش پدرش به امامیه، در بحث از فرقه‌های سماعیلیه و امامیه، به صراحت به کفر اسماعیلیه فتوا داده، اما درباره امامیه گفته که آن‌ها قومی اهل تعبد و تقوا هستند و در امر دین دچار خطا شده‌اند که این خطا در حد کفر نیست. بنگرید به: حمید الدین کرمانی، الرسالة الموسومة بالكفایة فی الرد علی الهارونی، ص ۱۶۶.

۳ برای شرح حال المؤید بالله بنگرید به: حشمی، شرح عبوس المسائل، ص ۳۷۶؛ حمید بن احمد المحبی، الحقائق الوردیة، ج ۲، ص ۱۲۲-۱۶۴. ابوالدسم اسماعیل السستی، لمراتب، ص ۱۶۶؛ «دو مشیخه ریدی»، به کوشش محمدتقی دانش-پژوه، ص ۱۶۵، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۷۶-۱۷۷، ۱۸۳، ۱۸۵؛ ابن اسفندیار، تاریخ طبرستان، ص ۹۸-۱۰۲؛ الحسین بن ناصر ابن مهلا، مطمح الآمال، ص ۲۳۳-۲۳۸؛

بغداد فراگرفت و بعدها به ری رفت و در مجلس درس قاضی عبدالجبار حضور یافت و روابط نزدیکی با صاحب بن عباد (متوفی ۳۸۵ق) داشت.

### حیات سیاسی المؤید بالله

زمانی که المؤید بالله به هوسم آمد، در سال ۳۸۰ق، شهر در دست شیرزیل بن وشمگیر زیاری بود که تحت سیادت فخر الدوله حاکمیت هوسم را در اختیار داشت.<sup>۱</sup> از اشراف ناصری، ابوالفضل ناصر روابط خوبی با المؤید بالله نداشت و حتی سعی داشت با کشاندن المؤید به بحث در حضور پیروانش، با تکیه بر مسائل اختلافی میان فتوای ناصر اطروش و الهادی که المؤید پیرو او بود و هوادارانش تعصب خاصی بر آرای ناصر داشتند، او را از چشم زیدیان شهر بیندازد. المؤید بالله توانست شیرزیل را از هوسم بیرون کند و یک سال بر هوسم حکومت کند، اما در سال بعد شیرزیل به هوسم حمله کرد و المؤید بالله را اسیر کرد. بعد از مدتی با شفاعت و پادرمیانی المؤید بالله از حبس رهایی یافت و به ری بازگشت. وی احتمالاً بعد از درگذشت فخر الدوله در ۳۸۷ق به دعوت گروهی از زیدیان دیلم به هوسم بازگشت و امارت هوسم را از فردی به نام ابوزید گرفت و ۲ سال بر شهر حکومت کرد. ابوزید از خاندان نائری و از اشراف ناصری و دست‌نشانده شیرزیل - که در این هنگام در آمل به سر می‌برد - بود. ابوزید نائری، که به پادشاه دیلم پناه برده بود، با اعلام وفاداری به المؤید بالله به هوسم بازگشت و پیروان زیدی ناصری از او استقبال کردند. بر اثر اختلاف میان المؤید بالله و پیروان ناصر، که شاید جهت گیری فقهی المؤید بالله در حمایت

→ Wilferd Madelung, *Der Imam al-Qasim ibn Ibrahim und die Glaubenslehre der Zaiditen* (Berlin, 1965), pp. 177-178.

آنچه در منابع زیدی درباره شرح حال هارونی آمده غالباً برگرفته از سیره او نگاشته عالم زیدی ایرانی المرشد بالله یحیی بن حسین شجری (متوفی ۴۷۹ق) است. بنگرید به: المرشد بالله الجرجنی، *سیره المؤید بالله*، تحقیق صالح عبدالله احمد قربان، صنعاء، ۱۴۲۲ق همچنین بنگرید به: حسن انصاری قمی، «وصیت جنید بعدادی و یادداشتی کوتاه درباره سیاست المریدین»، *مجله معارف*، دوره هفدهم، شماره ۲، مرداد - آبان ۱۳۷۹ش، ص ۱۴۱ - ۱۴۴. شیخ طوسی (متوفی ۴۶۰ق) به نقل از شیخ مفید (متوفی ۴۱۳ق) درباره ابوالحسین هارونی نوشته است: «سمعت شیخ ابا عبدالله أبده الله یدکر أن أباالحسین الهارونی العلوی کان یعتقد الحق و یدین بالامامة فرجع عن هـ لم التیس علیه الامر فی اختلاف الاحادیث فترك المذهب و دان بغیره لمالم یتبین له وجوه المعانی فیها» محمدبن حسن طوسی، *انتهیذیب*، تحقیق سید حسن موسوی خراسان (تهران، ۱۳۶۵ش)، ج ۱، ص ۲-۳.

۱ هارونی بعد از اتمام تحصیلات خود در بغداد به آمل بازگشت و مدتی در آنجا ساکن بود و نقابت علویان را برعهده داشته است. بنگرید به: المرشد بالله، *سیره الإمام المؤید*، ص ۳۵-۳۶.



از مکتب فقهی الهادی در مقابل مکتب ناصریه یکی از دلایل این اختلاف باشد،<sup>۱</sup> ابوزید با حمایت هواداران ناصریه دوباره به امارت هوسم دست یافت و المؤید بالله مجبور به خروج از هوسم شد. امیر گیلان، شیر اسفار، او را یاری کرد و المؤید بالله توانست به هوسم بازگردد، اما اقامت او بیش از دو ماه به طول نینجامید و با قدرت گیری ابوزید ثائری مجبور به ترک آنجا و بازگشت به ری شد. در هوسم فردی به نام ابوالفضل ناصری بر ابوزید شورید و او را از شهر بیرون کرد. ابوزید به ری نزد المؤید بالله رفت و ضمن اظهار پشیمانی و توبه از او تقاضای یاری کرد و به المؤید وعده داد که در صورت یاری کردن او و بازگشت به هوسم، وی را در تسلط بر طبرستان هم یاری کند. المؤید پیشنهاد ابوزید را نپذیرفت و ابوزید خود به هوسم بازگشت و توانست امارت هوسم را باز پس گیرد. ابوالفضل ناصری سپاهی گرد آورد و ابوزید را از هوسم بیرون راند و در نبردی او را به قتل رساند.

اشراف ثائری دست به دامان المؤید شده و از او خواستند به دیلم بازگردد. او نیز بازگشت و در لنگا، محلی نزدیک هوسم، اقامت گزید و با امیر استنداریه هم پیمان شد که واسطه میان او و قابوس زیاری شود. کیا ابوالفضل ثائری، که امارت هوسم را در دست داشت، به ظاهر امامت و سیادت المؤید بالله را پذیرفت. المؤید بالله در سال ۴۰۰ق با حمایت استندار رویان و کیا ابوالفضل برای فتح آمل به آنجا لشکر کشید و با عهدشکنی استندار رویان روبه رو شد. امارت شهر آمل در این ایام در دست منوچهر زیاری بود.

فرزند منوچهر، قابوس زیاری، روابط حسنه‌ای با المؤید برقرار کرد و از وی و ابوالفضل کیا با ارسال هدایا و کمک‌های مالی حمایت کرد. ابوالحسین هارونی در روز یکشنبه ماه ذی الحجه در روز عرفة سال ۴۱۱ق در لنگا در گذشت و در روز بعد در همان جا و در سرای خود به خاک

۱ بنگرید به: المرشد بالله، سیره الإمام المؤید، ص ۵۹-۶۰، ۶۴ ابوطالب هارونی اشاره کرده که پیروان ناصر اطروش (ناصریه) و پیروان الهدی و قاسم بن ابراهیم (هادویه و قاسمیه) با یکدیگر اختلاف فراوانی داشته‌اند و حتی یکدیگر را تکفیر نیز می‌کرده‌اند. هرچند این اختلافات بر سر مسائل فروع فقهی بوده است. همین مطلب را حاکم جشمی به نقل از ابوطالب هارونی نقل کرده است (شرح عیون المسائل، ص ۳۷۴-۳۷۵؛ احمد بن یحیی مشهور به ابن مرتضی، کتاب المنه و الأمل فی شرح الملل و النحل، تحقیق محمد جواد مشکور، ص ۲۱، ۹۲). ابوعبدالله داعی با طرح مصیبت‌بودن مجتهدین سعی در حل این منزعات داشته، اما بر اساس شواهد از جمله خبر مذکور در شرح‌حال المؤید بالله، همان‌گونه که مادلونگ نیز نظر داده است، این اختلافات تا مدت‌ها بعد وجود داشته است. بنگرید به: المهدی لدین الله احمد بن یحیی (متوفی ۸۴۰ق)، کتاب المنه و الأمل فی شرح الملل و النحل، ص ۹۲؛ ویلفرد مادلونگ، «فرمانروایان علوی طبرستان، دیلمان و گیلان»، ترجمه محسن جعفری مذهب، معارف، دوره بیست و دوم (شماره ۱ و ۲، فروردین - آبان ۱۳۸۵ش)، ص ۱۶۱-۱۶۲.

سپرده شد. بر جنازه او شاگردش مانکدیم احمد بن احمد قزوینی شش‌دو نماز گزارد. بر قبر او مشهدی ساخته شد که تا امروز در روستای زیارت ور لنگای تنکابن باقی است.<sup>۱</sup>

احتمالاً بعد از مرگ ابوالحسین، زیدیان ساکن لنگا با ابوطالب هارونی بیعت کرده باشند، اما اطلاعات چندانی از وضعیت ابوطالب هارونی در دست نیست. با توجه به اینکه در سال ۴۱۷ق احمد بن ابی هاشم حسینی مشهور به مانکدیم (ماه صورت) قیام کرده و حکومت موقتی را در لنگا تشکیل داده است، احتمالاً ابوطالب در این شهر ساکن نبوده یا ادعای امامت وی در زمانی بعد از این تاریخ است.

اطلاعات چندانی درباره‌ی المستظهر بالله أحمد بن حسین بن ابی هاشم محمد بن علی بن محمد بن الحسن بن محمد بن أحمد بن محمد بن الحسن بن علی بن عمر الأشرف بن زین العابدین علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب در دست نیست. عمده‌ی شهرت وی به دلیل کتاب مهم کلامی‌اش، تعلیق شرح الأصول الخمسه قاضی عبد الجبار، است که با عنوان شرح الاصول الخمسه و با نسبت نادرست به قاضی عبد الجبار منتشر شده است. وی در ری و در حدود ۴۲۵ق در گذشته است.<sup>۲</sup> ازورقانی که اطلاعات دقیقی درباره‌ی علویان طبرستان داشته است در اشارهای کوتاه درباره‌ی او آورده که بعد از مرگ ابوطالب هارونی، ابوالحسن علی بن جعفر بن حسن بن عبد الله بن علی بن حسن بن علی بن احمد حقیقی مشهور به المهدی لدین الله مدتی توانست امارت علویان دیلم را به دست

۱ ابن اسفندیار، تاریخ طبرستان، ج ۱، ص ۱۰۱. ابن اسفندیار مطالب خود درباره‌ی ابوالحسین را به نقل حاکم حشمی و کتاب جلاء الابصار وی نقل کرده است. ستوده از استارا تا آستاراباد، ج ۳، ص ۸۴-۸۶) توصیفی از قبر المؤید بالله آورده است. ابوالحسین هارونی فرزندی به نام ابوالقاسم داشته که اکنون قبر او در روستای جزما، که امروزه به روستای دوهزار خرم آباد شناخته می‌شود، قرار دارد. برای توصیفی از مزار وی بنگرید به: ظهیر الدین مرعشی، تاریخ گیلان و دیلمستان، ص ۴۴۸؛ موجهر ستوده، از استارا تا آستاراباد، ج ۳، ص ۷۳-۷۵؛ مصطفی خلعت بری لمبکی، سیری در تاریخ علویان غرب مازندران، ص ۶۸-۷۱. ظهیر الدین مرعشی (تاریخ گیلان و دیلمستان، ص ۲۷) اشارهای کوتاه به المؤید بالله آورده است و از حضور پیروان او در رستمدر و اطراف تنکابن سخن گفته است. ازورقانی «مخبری فی النسب، ص ۳۶) الناصر للحق حسین بن حسن شاعر را حلیفه المؤید بالله دانسته است.

۲ عالم معزلی، ابوعلی خلاد، کتابی به نام الاصول الخمسه نگاشته که شرح‌نویسی بر آن در میان معتزله و زیدیه سنتی متداول بوده است. کتاب مانکدیم تعلیق‌های بر شرح قاضی عبد الجبار بر کتاب ابوعلی خلاد. از دیگر شاگردان قاضی عبد الجبار که شرح بر کتاب شرح اصول الخمسه نگاشته‌اند، ابومحمد اسماعیل بن علی فرزادی زیدی است که اثری به نام تعلیق شرح الاصول الخمسه نگاشته که نسخه خطی آن باقی است (جامع کبیر صنعاء، شماره ۲۳؛ فؤاد سید، «مخطوطات الیم»، ص ۲۰۳). دانیل ژیماره در مقاله‌ای از این دو تعلیق سخن گفته و تصحیح جدیدی نیز از کتاب الاصول الخمسه قاضی عبد الجبار ارائه کرده است. بنگرید به:

D. Gimaret, "Les Usul al-hamsa du Qadi 'Abd al-Gabbar et leurs commentaries," *Annales Islamologiques* 15 (1979) pp.47-96.

گیرد. بعدها یکی از نوادگان او، محمد ابوعبدالله هادی، بعد از ناصر حسینی در عهد سلطان ملک شاه سلجوقی در دیلمان قیام کرده و احتمالاً توانسته است امارت محلی زیدیه در هوسم را به دست گیرد.<sup>۱</sup>

آخرین دانسته از امارت فردی از خاندان ثائریان بر هوسم اطلاعاتی است دربارهٔ حسین ناصری هوسمی که در عصر سلاجقه بر هوسم تسلط یافته و امارت شهر را برعهده داشته است. ابوعبدالله الناصر حسین بن ابی‌أحمد بن حسین بن حسن بن علی بن الناصر للحق حسن بن علی الأطروش در سال ۴۳۲ق در هوسم قیام کرد، اما به دلیل جوانی و دانش کم با او بیعت نشد، اما بعدها که دانش وسیعی یافت زیدیان امامت او را پذیرفتند و عهده‌دار امارت زیدیان در هوسم شد و توانست دامنهٔ قلمرو خود را وسعت دهد. محلی از دامنهٔ قدرت او یاد کرده و گفته که ابوعبدالله الناصر توانست تمام بلادی که در اختیار ناصر اطروش بود به زیر چتر امارت خود درآورد.<sup>۲</sup> وی در سال ۴۷۲ق بعد از حدود چهل سال امامت بر زیدیان در هوسم درگذشت و در همان‌جا در کنار قبر ابوعبدالله داعی به خاک سپرده شد.<sup>۳</sup>

پس از او دیگر علوی که مدتی بر هوسم حکم رانده الهادی بن مهدی بن حسن حقیقی بن علی بن جعفر بن حسن بن عبدالله بن علی بن حسین بن حسن بن علی بن احمد حقیقی منسوب به حقیقه (محلی در نزدیکی مدینه) بن علی بن حسین الاصغر بن زین العابدین علی بن حسین بن علی بن ابی طالب است. وی در بخش استنداریه دیلم دعوی امامت کرد و عالمان زیدیهٔ این مناطق با او بیعت کردند. وی نظرات تندی نسبت به اسماعیلیان داشت<sup>۴</sup> و سرانجام به دست آن‌ها، که در آن زمان

۱ ازورقانی، الفحری فی النسب، ص ۷۷.

۲ المحلی، الحقائق الوردیه، ج ۲، ص ۱۹۵. محلی اشاره کرده که وی برخلاف نظر فقهی ناصر اطروش دستور داده بود تا در هر نقطه از طبرستان مسجدی بنا شود و در آن‌ها نماز جمعه، که بر طبق نظر ناصر تنها در شهرها باید اقامه شود، برگزار شود. وی با دختر اسببهد روزگارش اردواج کرده بود که عامل مهمی در تثبیت حکومت او بوده است.

۳ المحلی، الحقائق الوردیه، ج ۲، ص ۱۹۶. برای گزارشی از وضعیت فعلی قبرستانی که حسین ناصری در آن دفن شده است بنگرید به: منوچهر سئوده، از آستارا تا استاراباد، ج ۲، ص ۳۰۴-۳۰۸. ظهیر الدین مرعشی (تاریخ گیلان و دیلمستان، ص ۲۲۳، ۴۲۹) از دفن برخی بزرگان در کبر قبر حسین ناصری سخن گفته است.

۴ محلی (الحقائق الوردیه، ج ۲، ص ۱۹۷) نمونه‌ای از برخورد او با اسماعیلیه نقل کرده است. محلی نوشته است که وی معتقد به حلیت خون باطنیان و جواز تصرف در اموال آن‌ها بوده است. محلی، که اطلاعات مهمی دربارهٔ حقیقی آورده، اشاره کرده که مطالب مربوط به سیره او، که احتمالاً انری مختصر بوده و محلی خود مهم‌ترین بخش‌های آن را نقل کرده، تدوین شده است. شهری در طیفات الريدیه الکبری، ج ۲، ص ۷۱۶ از جد وی یاد کرده و گفته که وی در ۴۳۰ق خروج کرده است. از شاگردان او ابومضر شریح بن مؤید یاد شده است. حاکم جشمی (شرح عیون المسائل، ص ۳۸۴) در عباراتی کوتاه از حقیقی یاد کرده است.

قدرت و نفوذی داشتند، در کجا، از مناطقی دراستنداریه، به قتل رسید. تاریخ دقیق کشته شدن او دوشنبهٔ رجب ۴۹۰ ق ذکر شده است. جنازهٔ او را نخست به کلار برده و پس از آن در روستای هستکین / هشتکین و در مدرسه عالم زیدی یوسف بن حسن کلاری، که خود از شاگردانش بود، به خاک سپردند.<sup>۱</sup>

پس از او، ابو رضی کیسمی بن مهدی بن محمد بن خلیفه بن محمد بن حسن بن جعفر بن ناصر الطروش دعوی امامت کرد و در دیلمان به قدرت رسید. وی نیز مدتی کوتاه بعد از حقیقی در کیسم درگذشت و در همان جا به خاک سپرده شد.

و پسین علوی زیدی شناخته شده در قرن ششم که امارتی در دیلم تشکیل داده ابوطالب یحیی بن أحمد بن حسین المؤید بالله أحمد بن حسین هارونی، است. وی در ۵۰۲ ق در گیلان خروج کرد و توانست ضمن تسلط بر گیلان بر هوسم و دیلمان تسلط یابد، اما امیر نائری هوسم، شریف حسنی، او را از آنجا بیرون راند و ابوطالب به لاهیجان عقب نشست، اما بعد از مدتی توانست بر هوسم نیز تسلط یابد. دشواری جدی او نیز اسماعیلیان بودند که بیشتر وقت او به درگیری با آنها گذشت. او قاضی ابوطالب نصر بن ابی طالب بن ابی جعفر را، که فقیه و عالم زیدیان روزگارش بود،<sup>۲</sup> به نمایندگی به صعه فرستاد که دعوت وی به امامت را در صعه در ۵۱۱ ق بخواند. محلی گفته که امیر محسن بن حسن بن ناصر بن حسن بن عبدالله بن محمد بن مختار بن ناصر بن الهادی الی الحق دعوت امامت او را پذیرفت و به نیابت از او بر برخی نواحی یمن حکم راند، اما با کشته شدن او و پسرش در ۵۱۳ ق به دست برخی در صعه ابوطالب علوی دیگری به یمن فرستاد و او قاتلان امیر محسن را مجازات کرد. ابوطالب در روستای قیتوک، از روستاهای تنهيجان، در ۵۲۰ ق درگذشت. به علت تسلط و قدرت فراوان اسماعیلیان وصیت کرد تا او را مخفیانه دفن

۱ شهری، طبقات الزیدیه الکبری، ج ۲، ص ۱۱۹۲-۱۱۹۳، ج ۳، ص ۱۳۰۵، پانویس. شرح حال ارائه شده آشفته است و شرح حال برادر حقیقی، که برای تمیز با او از وی به الحقیقی الکبیر یاد می شود، با وی (الحقیقی الصغیر) درهم آمیخته شده است، اما بخشی از مطالب مربوط به حقیقی صغیر از جمله قتل وی به دست اسماعیلیه به خطا در شرح حال الحقیقی الکبیر آمده است. در روستای حسن کیف، کلاردشت، اکنون قبر الهادی الحقیقی قرار دارد و ستوده توصیفی از مرار او و صندوق قبر او آورده است. بنگرید به: ستوده، از استار تا آستارباد، ج ۳، ص ۱۳۸-۱۴۱.

۲ ابن ابی الرجال (مطلع البدور، ج ۴، ص ۴۵۲-۴۵۳) شرح حالی برای ابن فقیه زیدیه آورده، اما حاوی مطلبی دربارهٔ حیات علمی او نیست، حر آنکه فقیه زیدی برجسته بوده و نامهٔ ابوطالب اخیر را به یمن آورده است. در شرح حال ابن عالم زیدی آمده که تاریخ خروج ابوطالب اخیر در سال ۵۰۲ ق بوده است. وی دعوت خود را در همین روستایی که ناصر اطروش دعوت خود را آغاز کرده شروع کرده است ابوطالب در صعه به همراه برگرانی از زیدیه ایران ما امیر محسن سن حسن، که از اعیان و اشراف هادوی بوده، دیدار کرده که وی دعوت او را پذیرفته است

کنند و از محل دفن وی کسی مطلع نشود. محلی متن دعوت‌نامهٔ او را که برای زیدیان یمن فرستاده شده نقل کرده است.<sup>۱</sup>

ویژگی مهم دوران امامت ابوطالب اخیر، یکپارچگی سیاسی میان زیدیان یمن و ایران است که این اتحاد در دوران بعد نیز تداوم یافت، اما به دلیل نبودن فردی از سادات زیدی ایران که دارای ویژگی‌های امامت باشد زیدیان ایران پیرو امامان زیدی یمن شدند. در حقیقت، پس از تشکیل دولت دوم زیدیه در یمن به دست المتوکل علی الله احمد بن سلیمان، که در ۵۳۲ق به ادعای امامت قیام کرده بود، زیدیان ایران امامت او را پذیرفتند. امری که در دوران امامت امام پس از المتوکل علی الله (متوفی ۵۶۶ق)، یعنی عبدالله بن حمزه که در ۵۹۴ق با او بیعت شد، همچنان تداوم یافت. دربارهٔ این موضوع در فصل آخر سخن گفته خواهد شد.

۱ المحلی، الحقائق الوردیه، ج ۲، ص ۲۰۵-۲۱۸. ابوطالب اخیر در این عهد ابو عبدالله حسین بن الهادی را به امارت از سوی خود بر یمن و مکه منسوب کرده و بعد از آن توصیه‌هایی دربارهٔ شیوهٔ ملک‌داری به او کرده است. ابن فند (ماتر الابرار، ج ۲، ص ۷۰۱-۷۰۸) نیز گزارشی از امامان زیدی بعد از المؤید بالله در طبرستان و دیلمان آورده که مطلب جدیدی ندارد. ازورقانی از فردی به نام الکیا ابورضا نام برده و از تردید خود دربارهٔ نسب او سخن گفته و گفته که او احتمالاً از نسل بنی حمزه بن هادی است و عهده‌دار امارت علویان در طبرستان در روزگار او بوده است. الفحری فی النسب، ص ۷۳.



## فصل چهارم

### میراث فرهنگی علویان طبرستان

هرچند امارت زیدیان بعد از دوران امارت ابو عبدالله داعی محدود به امارت محلی برخی از مناطق دیلم بود و عالمان زیدی بیشتر در جایگاه اشراف محلی ارج و قرب داشتند، حضور اجتماعات زیدی در مناطق مختلف دیلمان و طبرستان از حیث فرهنگی اهمیت خود را تا چند قرن بعد حفظ کرد و سنت علمی میان زیدیان شمال تداوم یافت. از وجود برخی عالمان زیدی در آنجا اطلاع داریم و آثار فراوانی از این سنت برجا مانده که برخی از آنها منتشر نیز شده‌اند. شواهد باقی‌مانده نشان از فعالیت فرهنگی اجتماعات زیدی در این دوران دارد. آن‌ها به نگارش آثار جدید، کتابت میراث گذشته خود، نگارش شروح، و تعلیقه‌نگاری آثار پیشین خود مشغول بوده‌اند. سنت تعلیقه‌نگاری شیوه تدریس و ارائه متون درسی در سنت زیدیان شمال ایران را نیز نشان می‌دهد. تعلیقه‌نگاری در میان زیدیان ایرانی ویژگی خاصی دارد که در چند نسخه خطی باقی‌مانده از آن‌ها به خوبی مشهود است. در نسخه‌های باقی‌مانده فرد تعلیقه‌نویس مطلب خود را در حاشیه نسخه می‌نوشته و آن را با کشیدن خطی به کلمه مورد نظر مرتبط می‌کرده است. انصاری در توضیح این شیوه از نظام تدوین و تعلیقه‌نگاری در سنت زیدیه نوشته است:

«بنابر شیوه‌ای که زیدیان داشته‌اند ... در هنگام تدریس، شاگردان (و گاه به وسیله خود استادان) در حاشیه نسخه‌های متن درسی خود که در اختیار داشته‌اند، توضیحات و تعلیقات استادان را ضبط می‌کرده‌اند. این تعلیقات علاوه بر ارائه ادله متضمن خلافات فقهی با دیگر زیدیان، و به طور ویژه هادیان، آرای مذهب مؤیدی و نیز اختلافاتی بوده

است که در اقوال مختلف منقول از ناصر اطروش برای آیندگان ثبت شده بوده است. چنان که نسخه‌های موجود زیدی در ایران به‌خوبی گواه آن است و سندهایی از آن در میان زیدیان یمن نیز موجود است، شیوه حاشیه‌زدن به گونه کشیدن خطی از نکته قابل بحث در متن به حاشیه برگ‌های کتاب و ارائه توضیحات در حاشیه برگ‌ها بوده است. این شیوه به ویژه در میان ناصریان ظهور بیشتری داشته و عمدتاً مربوط بوده است به آثار فقهی (در تفسیر نیز نسخه تفسیر کتاب الله ابوالفضل دیلمی ناصری مذهب وجود چنین سستی را در تفسیرنویسی گواهی می‌دهد).<sup>۱</sup>

در این بخش از شرح احوال چند عالم زیدی که در این برهه زندگی کرده و آثار مهمی نگاشته‌اند به ترتیب تاریخی سخن رفته و شرح احوال و مطالبی درباره آثار آن‌ها ذکر شده است. در مدت کوتاه اقامت الهادی الی الحق در آمل گروهی از طبریان او را در بازگشت به یمن همراهی کردند و برخی از آن‌ها در یمن ماندند، از جمله ابوالحسین احمد بن موسی طبری که آثاری در کلام زبیده نگاشته است و دست‌کم دو کتاب وی به نام‌های المنیر (الانوار الکاشفه فی معرفة الله و رسله و صحته ما جاووا به) و المجالس، که شامل مناظرات و گفتگوی‌های کلامی اوست، باقی مانده و به چاپ نیز رسیده است.<sup>۲</sup> عمده دانسته‌های ما درباره طبری محدود به نقل‌قول‌هایی است که ابراهیم بن قاسم شهراری (متوفی ۱۱۵۲ق) از مسلم لَحْجی و تاریخ او درباره این عالم زیدی آورده است. لَحْجی در اشاره به طبری می‌نویسد:

۱ حسن انصاری، «زوائد الابانة (۲): نسخه ابن ولید القرشی»،

<http://ansari.kateban.com/entry1756.html>.

آقایزنگ طهرانی (الذریعة، ج ۴، ص ۲۵۷) در اشاره به همین خصلت بر اساس تفسیر ابی الفضل الدیلمی نوشته است: «...و تفسیره کبیر فی مجلدين ضخمین عی کیفیتاً خاصة. و هی انه یکتب مقدراً من آی القرآن الشریف فی وسط الصفحة، ثم یکتب التفسیر عی نحو التعليق علی ألفاظ الآيات فی حواشیها، و لم یتبین محل التعليق بم هو المتعارف من كتابة علامة التعليق و مشها علی الموضع المعلق علیه، بل بعینه بإیصال خط طویل او قصیر بین أول التعیق و الموضع المعلق علیه من الآية الشریفة» دکتر حبیب برجیان در مقاله «ترجمة زیدی قرآن به زبان طبری»، «ینه میرات، ضمیمه شماره ۱۵ (سال ۱۳۸۸ش)، ص ۱۰۵-۱۶۳ بحثی درباره نسخه مذکور آورده و به این حصلت نسخه نیز اشاره کرده است، اما متوجه عام‌بودن ویژگی مذکور در میان زیدیان ایران نشده است.

۲ اطلاعات چندانی درباره ابوالحسن طبری در دست نیست و مطالب مندرج در شرح حال وی در کتاب‌های شرح حال نگاری زبیده نیز عموماً نقل‌قول‌هایی است از آثار او. بنگرید به: ابن فند، مؤثر الابرا، ج ۲، ص ۵۸۱-۵۸۳؛ ابن ابی الرجال، مطلع البدور، ج ۱، ص ۴۶۸-۴۷۹. سفر الهادی به یمن با استقبال فراوان پیروان او روبه رو شد به گونه‌ای که محمد بن رید از وزیرش حسن بن هاشم خواست که از الهادی بخواند طبرستان را ترک کند. بنگرید به: هارونی، الافادة: المحلي، الحقائق الوردیة، ج ۲، ص ۳۳-۳۴؛ حسن خضیری أحمد، قیام الدولة، ص ۵۴-۵۶.



«ابوالحسین احمد بن موسی طبری اصول دین را بر طبق آرای الهادی الی الحق به نقل از فرزند وی، المرتضی لدین الله محمد بن یحیی، (متوفی ۳۱۰ ق) روایت کرده است و از شاگردان وی می‌توان علی بن ابی الفوارس لغوی و ابراهیم یفرسی صنعانی را نام برد. وی از جمله مهاجران طبری همراه الهادی الی الحق بود که بعد از وفات الهادی الی الحق (۲۹۸ ق) و دو فرزند وی به نام‌های احمد و محمد در صنعا باقی‌مانده و به تدریس مشغول بوده است»<sup>۱</sup>

اگرچه اطلاع درستی درباره تولد و یا حتی سال مرگ طبری در دست نیست، می‌توان حدس زد که او در جریان سفر الهادی به طبرستان، بین سال‌های ۲۷۰ تا ۲۷۵ ق، پس از آنکه الهادی در پی هشدار محمد بن زید از طریق وزیرش مجبور به ترک طبرستان شد، طبری از جمله طبریان پیرو الهادی باشد که به وی پیوستند.<sup>۲</sup> طبری به همراه دیگر پیروان ایرانی الهادی، به منزله بخشی از نیروهای نظامی الهادی، در منازعات او در یمن نقش مهمی داشته‌اند و در هنگام فتح صنعا در سال ۳۸۸ ق جزء سپاه او بوده‌اند. این طبریان ظاهراً پس از درگذشت الناصر احمد بن الهادی (متوفی ۳۱۵ ق) و آشفتگی امور زیدیه در یمن، به زادگاه خود بازگشته‌اند. احتمالاً در همین هنگام، طبری نیز، که تصمیم به بازگشت به ایران داشت، در راه زید بود که الهادی را در رویا دید که از وی می‌خواست یمن را ترک نکرده و به تعلیم اصول مذهب زیدیه در آنجا بپردازد. پس از این رویا، طبری به صنعا بازگشت و تا آخر عمر خود در آنجا ماند و در جامع کبیر صنعا به آموزش تعلیم الهادی پرداخت. از تاریخ درگذشت او اطلاعی در دست نیست. هرچند این حکایت را ابن ابی الرجال (متوفی ۱۰۹۲ ق) در قرن یازدهم نقل کرده، مطالب نقل‌شده باید در اصل از اثری کهن‌تر باشد و احتمالاً تاریخ مسلم لحجی منبع ابن ابی الرجال در نقل مطالب مربوط به طبری است.<sup>۳</sup> عمده مطالب دیگر درباره طبری بر اساس اشاراتی است که او در دو اثر باقی‌مانده‌اش کرده است. یک احتمال مهم درباره آنکه بودن اطلاعات درباره ابوالحسین طبری باید به جایگاه ویژه او نزد مطرفیان بازگردد که به همین دلیل زیدیان بعدی کمتر به ابوالحسین طبری توجه نشان داده‌اند. شهابی از یکی از اصحاب ابوالحسین طبری به نام عبدالله بن ابی عبدالله خراسانی یاد کرده

۱ شهاری، طبقات الزیدیه الکبری، ج ۱، ص ۲۱۲.

2 EF<sup>3</sup> S.V. "al-Hādī ila 'l-Hakḳ", p.335.

۳ ابن ابی الرجال، مطلع البدور، ج ۱، ص ۴۶۹-۴۷۰.

و از اقامت او در صنعا و تدریس وی سخن گفته است.<sup>۱</sup>

کتاب *مجالس الطبری* مجموعه‌ای ارزشمند از مناظرات طبری در مباحث گوناگون است. مناظرات این کتاب کوتاه و مختصر و مربوط به بعد از مهاجرت طبری به یمن است و اغلب در صنعا رخ داده است. نخستین مناظره کتاب درباره آیه هفتم سوره آل عمران است که تأکید بر این دارد که تأویل واقعی کتاب خدا را تنها راسخان در علم می‌دانند. طبری از بحث‌های خود با افرادی امامی مذهب در عدن نیز سخن گفته و به گونه‌ای مبهم او را یکی از سادات حسینی معرفی کرده و با او در مسئله علم امام و نص به گفتگو پرداخته است.<sup>۲</sup> کتاب *المجالس* اطلاعات جالبی درباره تنوع مذهبی یمن در روزگار طبری دارد و اشارات جسته و گریخته‌ای به اباضیان، که می‌دانیم در آن روزگار حضور پررنگی در یمن داشته‌اند، و اسماعیلیان دارد که طبری از آن‌ها به قرمطیان یاد کرده است. کتاب *المجالس*، با توجه به کهن‌بودنش، برای بازسازی نظام کلامی الهادی اهمیت زیادی دارد و به‌واقع نگاشته‌های زیدی برای فهم و شناخت مراحل تحول نظام کلامی زیدیه بسیار اهمیت دارد.

کتاب دیگر طبری *الانوار فی معرفة الله و رسوله و صفه ما جاء به (علی مذهب الهادی علیه السلام)*، که با نام *المنیر* نیز شهرت دارد و با همین عنوان نیز چاپ شده، کتاب مفصل‌تری است و حالت جنگی تاریخی، کلامی - تفسیری دارد. بخشی از کتاب نیز درحقیقت به ادبیات تنزیه - الانبیاء نگاری تعلق دارد و طبری به تفصیل از آیاتی که ظاهر آن‌ها دال بر لغزش‌هایی از انبیاست سخن گفته است و معنی آیه را بر اساس دیدگاه‌های اهل عدل در خطانکردن انبیا بیان کرده است. طبری در مواردی سخنان و خطبه‌هایی را از امام علی علیه السلام نقل کرده است که با توجه به

۱ شهاری، *طبقات الزیدیه الکبری*، ج ۲، ص ۶۱۴-۶۱۵ شهاری (ج ۲، ص ۶۶۷) عبیدالله بن مختار بن الناصر احمد بن الهادی را راوی کتاب‌های الهادی از ابوالحسن طبری دانسته و طریق این روایت را ذکر کرده است.

۲ بعد از پایان *مجالس طبری*، در نسخه بخشی ب این عنوان آمده است: «فصل من اخباره رحم‌الله علیه» (ص ۱۱۴-۱۱۰) کاتب این بخش در آغاز گفتار خود آورده که آنچه وی نقل کرده مطالبی است که مشایخ ما در وقش گفته‌اند؟ (یاقوت حموی درباره وقش به اختصار چنین نوشته است: «وقش بالحریک: بلد باليمن قرب صنعا، و هجرة وقش: موضع فیه کالخانقاه یسکنه العباد و اهل العلم، و فی اليمن عدة مواضع یقال لها هجرة کذا»، معجم البلدان، ج ۵، ص ۳۸۱). مصحح در ذیل جمله فرد اخیر گفته است که احتمالاً این فرد تدوین‌کننده سطرلاب است و من در پی هویت وی منابع را جست‌وجو کردم، اما چیزی نیافتم. حدس و گمان این است که این فرد کسی جز مسلم لحجی نباشد و کتاب حاضر تدوین مسلم لحجی است. می‌دانیم که بخشی از کتاب وی *(اخبار الزیدیه)* به ذکر احوال طبری اختصاص یافته که خوشبختانه باقی مانده است (بنگرید به: *ایمن فؤاد السید، مصادر التاریخ الیمن*، ص ۱۰۶). امر دیگری که این احتمال را تأیید می‌کند گفته مؤلف است که «من این خبر را در وقش از بزرگانمن (مشایخا) شنیده‌ام».

قدمت کتاب وی اهمیت خاصی دارند.<sup>۱</sup> طبری خطبه‌ای از زید بن علی (متوفی ۱۲۲ ق) و اقوالی از امام قاسم بن ابراهیم رسی (متوفی ۲۴۶ ق) نقل کرده است.<sup>۲</sup> همچنین طبری برخی مناقشات خود با امامیه را در چند قسمت از کتاب نقل کرده است.

مهم‌ترین نقل‌قول‌های طبری اقوالی است که از الهادی الی الحق (متوفی ۲۹۸ ق) نقل کرده است که بیان‌گر دیدگاه الهادی درباره امامان زیدی خزری حسن بن زید و محمد بن زید است که هیچ‌گاه در سنت زیدیه به امامت شناخته نشدند که بی‌شک دیدگاه الهادی در به رسمیت نشناختن این دو علوی و سیطره نظرات او بر زیدیه در این خصوص بی‌تأثیر نبوده است. الهادی در گفته اخیر دو علوی حاکم بر طبرستان را افرادی ظالم و ناعادل معرفی کرده است.<sup>۳</sup> اطلاعاتی که در این کتاب درباره روابط زیدیه ایران با یمن و عراق آمده جالب توجه است. مثلاً طبری اشاره‌ای به نامه‌ای از محمد بن حسن بن قاسم مشهور به ابو عبدالله داعی (متوفی ۳۶۰ ق) به اهالی طبرستان در دفاع از امامت محمد فرزند الهادی الی الحق دارد.<sup>۴</sup> بخش مفصلی از کتاب به نقل احوال عالمان زیدی اختصاص دارد که نمونه‌ای کهن از سنت سیره‌نگاری زیدیه است و این بخش‌ها مثال‌های ابتدایی و آغازین از این سنت کهن نزد زیدیه است.<sup>۵</sup> نقلی که طبری از قول عالمی زیدی به نام حسین بن عبدالله طبری در باب پرسش وی از امام الهادی الی الحق درباره کتاب جعفر آورده جالب است و نشان‌دهنده نزدیکی دیدگاه عالمان زیدی با تلقی امامیه از امام در روزگاران کهن است. بر اساس دیدگاه امامیه یکی از موارث نبوی محفوظ در نزده ائمه شیعه کتاب جعفری است که تمام مسائل رخ داده در عالم در آن آمده است. الهادی در پاسخ به پرسش حسین بن عبدالله طبری، که از او پرسیده بود آیا نام او در کتاب جعفر هست و خواسته بود که کتاب را به او نشان دهد، گفته بود در آن کتاب نام یحیی فراوان است و ممکن است او در شناخت آن به خطا بیفتد و مدعی شده بود

۱ احمد بن موسی الطبری، المنیر، ص ۲۰-۱۹، ۱۸۱-۱۸۰، ۱۹۱، ۲۵۱-۲۵۰.

۲ الطبری، المنیر، ص ۱۲۰-۱۱۹، ۳۳۹.

۳ الطبری، همان، ص ۱۷۲ (و قال الهادی الی الحق عبه السلام: ما منزلة الحسن بن زید و محمد بن زید الحسینین أمیری طبرستان عندالله الا کمنزلة سناکین و کوبکین عیدین لبنی العباس مملوکین من تحت ایدیهما، بل هما عظم حرماً عندالله لقرابتهما من رسول الله صلی الله علیه و کله وسلم).

۴ الطبری، المنیر، ص ۳۰۳ (قال محمد بن الحسن بن القاسم فی کتابه الی الطبریین فذكر فیہ امامة الامام محمد بن الهادی علیه السلام، یقول فیہ انه اکمل اولاد الرسول و احقهم بالامامة و اولاهم بمقام الرسول).

۵ الطبری، همان، ص ۲۴۶-۲۱۷، ۲۶۳-۲۶۰، ۲۷۵-۲۷۲، ۲۹۳-۲۸۲. توجیه مفصل طبری در دفاع از امامت زید بن علی نیز به منزله نمونه‌های کهنی از سنت زیدیه در توجیه مشروعیت امامت زید بن علی اهمیت خاصی برای پژوهشگران زیدیه دارد (منیر، ص ۲۰۳-۲۹۴).

که او نمی‌تواند کتاب جفر را به کسی جز اهل بیت خودش نشان دهد.<sup>۱</sup>

اهمیت و تأثیرات فرهنگی زیدیه تنها محدود به اجتماعات زیدی و گاه امامی نبوده است و چهره‌های سرشناسی از شافعیان و حنفیان طبرستان را می‌شناسیم که از زیدیه تأثیر پذیرفته و به آثار زیدیه توجه نشان داده‌اند و در تألیفات خود از آن‌ها بهره برده‌اند. یکی از این افراد ابوالحسن علی بن مهدی مامطیری، که به طبری شهرت دارد، است که عمده شهرتش میان زیدیه به واسطه نگارش کتاب *نزهة الابصار و محاسن الآثار* است. طبری اگرچه از شاگردان ابوالحسن اشعری بوده، از نظر کلامی بیشتر تفکری مشابه با حنابل و اهل حدیث داشته است. به نوشته ابن عساکر، مامطیری در بصره یک چندی شاگرد ابوالحسن اشعری بوده و تعالیم اشعری‌گری را از او اخذ کرده است (اخذ منه و تخرج به و اقتبس منه).<sup>۲</sup> از جمله آثار دیگر مامطیری، که به گمان ابن عساکر نشان‌دهنده دانش وسیع طبری است، کتابی به نام *المشور فی تأویل الاحادیث المشکلات الواردة فی الصفات* است که وی آن را در تأویل احادیث تشبیهی نگاشته است و درباره صفات الهی بوده است، اما معتزلیان آن‌ها را به دلیل تشبیهی بودن رد می‌کرده‌اند.<sup>۳</sup> کتاب کمتر شناخته شده مامطیری *نزهة الابصار و محاسن الآثار* است که در یک نسخه خطی منحصر به فرد در کتابخانه واتیکان (نسخه‌های عربی، شماره ۱۱۴۷) رساله دوم مجموعه یافت می‌شود، اما هویت او به دلیل

۱ طبری در اشاره به کتاب جفر می‌نویسد: «و حدثنی قوم من الطبریین أتق بهم، ان الحسین بن عبدالله الطبری سأل الهادی الی الحق، ان یریه کتاب الجفر. (هل یجد فیہ اسمہ، قل له الہادی علیہ السلام: اسمی یحیی و یحیی فی الساس کثیر. و لکن انظر الی فعلی، قال کان موافقاً لکتاب و السنة، قطعنی و اجبة علیک و ان کان مخالفاً لهما، فلا سیب لی علیک و اما کتاب الجفر فلا یحل لی ان اریک و لا غیرک، فہولاء اهل بیتی ابی و اخی و اولادی و بنو عمی، ما راہ أحد منهم الا انی محمد وقفه عی شیء منہ» همو، کتاب المنیر، ص ۳۰۲

۲ ابن عساکر، تبیین کذب المفسری فیما نسب الی الامام ابی الحسن الاشعری (بیروت، ۱۹۸۴/۱۴۰۴)، ص ۱۱۵-۱۹۶. شرح حال طبری در منابعی که شرح‌احوال او را ذکر کرده‌اند بسیار مختصر آمده است. برای مثال بنگرید به: السبکی، *طبقات الشافعیة الکبری*، ج ۳، ص ۴۶۶؛ عبادی، *طبقات الفقهاء الشافعیة*، ص ۸۵؛ الصفدی، کتاب *الوافی بالوفیات*، تحقیق رمزی بعلبکی (بیروت ۱۹۸۳/۱۴۰۴)، ج ۲۲، ص ۱۴۳

۳ نسخه‌ای از این کتاب با عنوان *تأویل الآیات المشکلة الموضحة و بیانها بالحجة و البرهان* در کتابخانه طلعت پشا قاهره (مجموعه ۴۹۱، برگ‌های ۱۰۸-الف، ۱۶۲ب) یافت می‌شود. به دلیل رویکرد اهل حدیثی طبری، آثار او مورد توجه حنابل و بوده و در آثار خود از نگاشته‌های او، خاصه همین کتاب احیر، نقل قول کرده‌اند. بنگرید به: محمد بن نصر حزامی، *من تراث شہ جزیرة العرب: مناظرة بین علماء مکه و علماء نجد*، تحقیق محمد ربنهم محمد عرب و محمد سبید عبدالغفار (قاهره، ۱۹۹۴/۱۴۱۴)، ص ۲۷۸-۲۷۹ که بحثی از کتب تأویل طبری در نقد استدلال ابوالقاسم یحیی در نقد احادیث دال بر استواء آورده است. کتاب طبری از منابع مهم ابن فورک در تأویل مشکل الحدیث و کتاب الاسماء و صفات بیهقی بوده است. برای تفصیل استفاده طبری در دو منبع اخیر بنگرید به: حسن انصاری قمی، «ازهم درباره علی بن مهدی طبری و کتابی از ابن فورک»، کتاب ماه دین، شماره ۹۷-۹۸ (آبان-آذر ۱۳۸۴)، ص ۶۰-۶۳

ذکر نشدن در نسخه خطی ناشناخته بوده و نخستین بار حسن انصاری قمی با مقایسه مطالب مندرج در نسخه خطی با برخی از آثار زیدی هویت مؤلف را شناسایی کرده است.<sup>۱</sup> کتاب *نزهة الابصار* اثری است در تدوین کلمات امیرالمؤمنین که پیش از *نهج البلاغه* سیدرضی تألیف شده و متن آن اکنون با تحقیق مرحوم محمدباقر محمودی منتشر شده است. اهمیت کتاب اخیر در تدوین کلمات امیرالمؤمنین و قدمت کهن تر آن از *نهج البلاغه* است. همان گونه که در ادامه خواهد آمد، این کتاب یکی از منابع الموفق بالله شجری و ابوطالب هارونی در تألیف آثار خود، یعنی *الاعتبار و سلوة العارفين و امالی*، بوده است.<sup>۲</sup>

تشکیل دولت علویان طبرستان باعث شده بود تا سادات نیز در امارت جدید عهده دار برخی مناصب حکومتی شوند، از جمله این افراد ابوالحسن علی بن عباس بن ابراهیم بن علی بن عبدالرحمن بن قاسم بن حسن بن زید بن حسن بن علی بن ابی طالب علیهما السلام از عالمان نامدار زیدی ایرانی است که در زمان داعی صغیر قاضی طبرستان بوده است.<sup>۳</sup> وی آثار فقهی متعددی تألیف کرده است از جمله اثری در اختلاف آرای عالمان زیدیه، که اثری متداول در میان زیدیه بوده و به کرات از آن نقل شده است. این کتاب، که ابن ابی رجال<sup>۴</sup> از آن به کتاب *اختلاف فقهاء أهل البيت* یاد کرده، اثری حجیم بوده و بعد از ذکر هر مسئله فقهی به تفصیل اختلاف عالمان زیدیه در باب آن را نقل کرده است (یذكر المسألة و يقول فيها: قال الحسين، قال جعفر، قال زيد، قال فلان و هو کتاب کبیر، و من ها کتاب ما یجب أن یعمله المحتسب). این گونه آثار، که مبنای نگارش آثار فقهی در دوره های بعدی بوده است، اهمیت بسیاری داشته و بعدها فقیه نامور کوفی زیدی ابو عبدالله علوی در کتاب *الجامع الکافی* خود به تخریج گسترده اقوال علمای سلف زیدیه پرداخته که ظاهراً اثر اخیر در اختیار او نبوده است.

۱ برای تفصیل مطلب بنگرید به: حسن انصاری قمی، «نهج البلاغه پیش از نهج البلاغه»، نشر دانش، سال نوزدهم، شماره اول (بهار ۱۳۸۱)، ص ۶۳-۶۶

۲ برای نقل قول های ابوطالب هارونی از کتاب طبری بنگرید به: محمد کاظم رحمتی، «متنی بی همتا در عرفان اسلامی»، کتاب ماه دین، شماره های ۸۳، ۸۴ (شهریور - مهر ۱۳۸۳)، ص ۹، پورقی ۱۹.

۳ ابوالحسن محمد بن ابی جعفر شیخ الشرف العبدلی النساب، تهذیب الأنساب و نهایة الأعقاب، استدارک و تعلیق عبدالله الشریف الحسین بن محمد المعروف ببن طباطبا الحسنی النساب، تحقیق محمد کاظم المحمودی (قم، ۱۴۱۳)، ص ۱۲۵؛ ابن ابی الرجال، *مطلع البدور*، ج ۳، ص ۲۶۹. ابن ابی الرجال بخشی از اطلاعات خود درباره حسنی را به نقل ابن عنبه نقل کرده است.

۴ *مطلع البدور و مجمع البحور*، ج ۳، ص ۲۷۰.

آن گونه که ابن ابی رجال نقل کرده، آثار او در میان زیدیان طبرستان شهرت و رواج داشته است. آنچه بر شهرت او می افزوده هم صحبتی او با الهادی الی الحق و ناصر اطروش، دو شخصیت مهم در میان زیدیان طبرستان، بوده است. جُنداری نیز ضمن نقل بخشی از گفته های ابن ابی رجال درباره او اشاره کرده که حسنی از جمله همراهان الهادی الی الحق در سفر به یمن بوده است.<sup>۱</sup> در حقیقت، حسنی در سفر اول الهادی به یمن در سال ۲۸۰ق او را همراهی کرده است و مدتی نیز در یمن همراه او بوده و ظاهراً بعد از درگذشت الهادی (۲۹۸ق) به دلیل آشفتگی اوضاع یمن به حجاز بازگشته است.<sup>۲</sup> حسنی از سوی الهادی امارت شبام را برعهده داشته است.<sup>۳</sup> درباره زمان درگذشت او اطلاعی در منابع نیامده است.

دیگر فقیه برجسته پیرو آرای رسی و نواده اش الهادی الی الحق در نواحی خزری، که نقش مهمی در تثبیت آرای قاسم بن ابراهیم و مکشش داشته، ابوالعباس احمد بن ابراهیم بن حسن بن ابراهیم بن حسن بن محمد بن سلیمان بن داود بن حسن بن علی بن ابی طالب حسنی از نامورترین عالمان زیدی طبرستان است.<sup>۴</sup> ابوسلیمان داود بن حسن بن حسن از بزرگان طالبیان مدینه بود که عهده دار موقوفات علی علیه السلام در مدینه بود و فردی بخشنده و کریم توصیف شده است.<sup>۵</sup>

۱ جنداری، *نبذة فی رجال شرح الأثر*، ج ۱، ص ۷۴.

۲ علی بن عباس حسنی خود اخباری ار الهادی در زمانی که در یمن و همراه او بوده نقل کرده است. بنگرید به: المحلی، *الحدائق الوردیة*، ج ۲، ص ۳۰، ۴۶، ۴۷. حضیری از اقامت کوناه علی بن عباس در یمن سخن گفته و اشاره کرده که به دلیل اختلاف فقهی میان او و الهادی وی به حجاز بازگشته است. منابعی که حضیری ارجاع داده فاقد مطالبی است که او نقل کرده است. اخباری در دست است که نشان می دهد علی بن عباس تا اواخر عمر الهادی در یمن بوده است. محلی *(الحدائق الوردیة)*، ج ۲، ص ۴۷-۴۸ خبری نقل کرده که در آن علی بن عباس حسنی اخباری از یکی از علویان برای الهادی نقل کرده که موجب ناراحتی الهادی شده است. احتمالاً این علوی، محمد بن زید باشد که الهادی از او دل خوشی نداشته و منزلت او را فروتر از سرداران ترک عباسین معرفی کرده است.

۳ *سیرة الهادی*، ص ۲۱۱.

۴ برای شرح حال ابوالعباس حسنی در منابع زیدیه بنگرید به: الحاکم الجشمی، *شرح عیون المسائل*، ص ۳۷۵-۳۷۶؛ ابن ابی الرجال، *مطلع البدور*، ج ۱، ص ۲۳۹-۲۴۱، المؤیدی، *التحفة شرح الزلف*، ص ۱۸۹-۱۹۰؛ محمد کاظم رحمتی، «حسنی، ابوالعباس»، *دانشنامه جهان اسلام*، ج ۱۳، ص ۳۷۱-۳۷۳.

۵ W. Madelung, *Der Imam al-Qasim ibn Ibrahim*, pp.172-175; idem, s.v. "Hasani" in *Elr*.

ابن ابی الرجال شرح حال کوتاهی از او آورده و گفته است که وی نماینده برادرش در سرپرستی موقوفات حضرت امیر در مدینه بوده است. بعد از آنکه مصور عباسی وی را به حبس انداخت، مادرش به نزد امام صادق علیه السلام آمد و از این امر شکوه کرد امام به او دعای مشهور ام داود را تعلیم دادند که در میانه ماه رجب خوانده می شود و به دعای استفتاح نیز مشهور است. داود در شصت سالگی و در مدینه درگذشت. بنگرید به ابن ابی الرجال، *مطلع البدور*، ج ۲، ص ۲۶۴-۲۶۵. ابوالعباس حسنی خود در مجلس درس ابوبکر خطاب کوفی گفته است که او و الهادی پسرعمویند مادر الهادی (که عمه ابوالعباس حسنی بوده) از نسب ابراهیم بن حسن بن حسن است و ابوالعباس از نوادگان داود بن حسن بن حسن بنگرید به: المحلی، *الحدائق الوردیة*، ج ۲، ص ۳۰-۳۱. ابونصر بخاری (سر سلسله العلویة، ص ۱۸) اطلاعی درباره ابوسلیمان آورده است.

نواده او محمد بن سلیمان، که تنها فرزند پدر بود، قیامی را هم‌زمان با قیام ابوالسرایا در ۱۹۹ق در مدینه به راه انداخت و بر مدینه سیطره یافت.<sup>۱</sup> محمد بن سلیمان سه فرزند به نام‌های حسن عَجیر<sup>۲</sup>، اسحاق، موسی و داود داشت. حسن عَجیر ظاهراً در مدینه ساکن بوده اما فرزندش ابراهیم عَجیر نقیب علویان در نصیبین بوده است.<sup>۳</sup> فرزند ابراهیم، حسن، که نیای اعلای حسنی است، به الهادی الی الحق یحیی بن حسین، که مادرش عمه پدر او بود، در هنگام دیدار از آمل یاری رسانده است.<sup>۴</sup> اقامت الهادی در طبرستان به دلیل به‌خطر افتادن موقعیت حسن بن زید داعی کبیر در آن شهر چندان نپایید. مادلونگ تاریخ این سفر را بین ۲۷۰ق تا ۲۷۵ق دانسته است. حسن در آمل اقامت گزید و در آنجا صاحب فرزندی شد از جمله ابوالقاسم ابراهیم که پدر ابوالعباس حسنی بوده است. درباره مکان تولد ابوالعباس حسنی تنها با توجه به اقامت اجدادش، همان‌گونه که مادلونگ نیز احتمال داده است، می‌توان آمل را محل احتمالی تولد حسنی دانست.<sup>۵</sup>

ابوالعباس حسنی یکی از مهم‌ترین چهره‌های فقه و کلام الهادی الی الحق در طبرستان نسل خود است و آثار تألیف‌شده او و تداول آن‌ها میان زیدیان ایرانی و یمنی دلیلی بر این مدعا است. درباره ابوالعباس حسنی و اینکه نزد چه کسی یا کسانی فقه را فرا گرفته است اطلاعات چندانی در دست نیست، تنها می‌دانیم که وی مصاحب و شاگرد ابوالحسن علی بن عباس بن ابراهیم بن علی بن عبدالرحمن بن قاسم حسنی بوده و از طریق او برخی از آثار الهادی را در دست داشته است.<sup>۶</sup> همچنین می‌دانیم که حسنی به تبحر در فقه مشهور بوده است و در ۳۲۲ق به ری سفری کرده تا از عالمان آنجا، خاصه عالم نامور زیدی ابوزید عیسی بن محمد علوی و ابن ابی حاتم رازی محدث نامور شافعی، سماع حدیث کند. حسنی به واسطه ابوزید علوی، محمد بن بلال، و ابوالحسین علی

۱ علی بن للال املی، *تتمة المصابیح*، ص ۵۵۴؛ *فجر رازی* (مسوب)، *الشجرة المباركة*، ص ۴۹؛ *المؤیدی، التحف شرح الزلف*، ص ۱۵۳.

۲ عَجیر به معنای کسی است که شکم بزرگی دارد.

۳ لقب عَجیر در متن چاپی کتاب *الفخری فی النسب*، نوشته ازورقانی (ص ۱۲۷) به صورت عَجیر آمده است.

۴ ازورقانی *الفخری فی النسب*، ص ۱۰۷) اشاره کرده که مادر الهادی و برادرش ابو محمد از نسل داود بن حسن بوده است.

۵ ابن طباطبا (*منتقلة الطالبية*، ص ۳۶) در اشاره به سادات مهاجر به شهر آمل از نسل داود بن حسن بن حسن می‌نویسد که از فرزندان سلیمان بن داود بن حسن، حسن بن ابراهیم بن حسن بن محمد بن سلیمان که نیای حسنی است در آمل سکونت داشته است. همچنین فرزندان او ابوالحسن علی، ابوعبدالله محمد، ابوالقاسم ابراهیم، و ابوعبدالله محمد، مشهور به خلیفه، در شهر آمل سکونت داشته‌اند. ابوالقاسم ابراهیم پدر ابوالعباس حسنی است.

۶ ابن ابی الرجال، *مطلع السور و مجمع البحور*، ج ۳، ص ۲۶۹ - ۲۷۰؛ *لمؤیدی، التحف شرح الزلف*، ص ۱۸۹؛ دانش پژوه، «دو مشیخه زیدی»، ص ۱۶۶ - ۱۶۷.

بن اسماعیل فقیه از ناصر اطروش نقل روایت کرده است.<sup>۱</sup> وی آثار الهادی الی الحق را با اجازه از عالم زیدی، یحیی بن المرتضی لدین الله محمد، فرزند الهادی، دریافت کرده است و زیدیان ایران نیز به طریق وی کتاب الاحکام را روایت کرده‌اند. همچنین یحیی بن المرتضی طریق دیگری در روایت آثار الهادی داشته و آن به واسطه عمویش، الناصر، از پدرش از الهادی بوده است.<sup>۲</sup>

از آثار حسنی شرح الاحکام (شرحی بر کتاب الاحکام الهادی الی الحق در شش مجلد)؛ که فقط بخشی از آن به دست ما رسیده، اما در زمان ابن ابی الرجال (قرن یازدهم) کل اثر در دست بوده است؛ و اثری به نام الرد علی الناحل لاختلاف بین الهادی و الناصر للحق را می‌توان نام برد.<sup>۳</sup> عالم زیدی قرن ششم هجری، مسلم لحجی، نیز از کتاب الرد علی الناحل یاد کرده و ظاهراً نسخه‌ای از آن را در دست داشته است.<sup>۴</sup> ابن ابی الرجال همچنین نسخه‌ای از کتابی در دانش خلاف (فتاوی) مختلف فقهی در یک مسئله) تألیف ابوالعباس حسنی را، که خود دیده، چنین توصیف کرده است:

«انی رایت له کتاباً فی غایة الحسن، مبوب علی أبواب الفقه، یذکر فیہ الخلاف بین القاسم و الهادی و بین ابی حنیفه و الشافعی و یورد الحجة و اذا روی الحدیث ساقه باسناده و یعبر فیہ عن ابی حنیفه بالکوفی».<sup>۵</sup>

این کتاب اثری جز کتاب الرد علی الناحل است و ظاهراً عنوان آن کتاب ما تفرد به القاسم و یحیی دون الفریقین من مسائل الحلال و الحرام و غیرهما من الاحکام است که نسخه‌ای از آن در کتابخانه شخصی مرتضی بن عبدالله وزیر یافت می‌شود.<sup>۶</sup> نکته جالب توجه ذکر نظرات شافعی و ابوحنیفه در کنار آرای قاسم و الهادی است، هرچند می‌دانیم که زیدیان از دیرباز به ابوحنیفه و حتی میراث فقهی او توجه داشته‌اند. از آثار دیگر او، یعنی کتاب النصوص و شرح النصوص، نقل - قول‌هایی در متون متأخر زیدیه باقی مانده است.

۱. بنگرید به: علی بن بلال آملی، إعلام الاعلام بأدلة الاحکام، ص ۵۷.

۲. شهراری، طبقات الزیدیه الکبری، ج ۳، ص ۱۲۳۵-۱۲۳۶.

۳. ابن ابی الرجال، مطلع البدور و مجمع البحور، ج ۱، ص ۲۴۰. حاکم جشمی (تسرح عیون المسائل، ص ۳۷۶) از آثار حسنی به کتاب‌های شرح الاحکام و المنتخب و کتاب النصوص اشاره کرده و گفته که ابوالعباس نگاشته‌های دیگری نیز داشته است.

۴. مسلم لحجی، سیره الإمام أحمد بن یحیی، ص ۴.

۵. ابن ابی الرجال، مطلع البدور و مجمع البحور، ج ۱، ص ۲۴۰.

۶. الوجیه، مصادر التراث، ج ۲، ص ۳۹۷.



دربارهٔ استادان حسنی در دانش کلام اطلاع صریحی در منابع نیامده است. مادلونگ احتمال داده است که ابوالعباس حسنی کلام معتزلی مکتب بغداد را نزد ابوبکر محمد بن ابراهیم مقانعی از شاگردان ابوالقاسم بلخی فرا گرفته باشد. از عقاید جالب حسنی در باب امامت اعتقاد او به نوعی عصمت برای امام است که نشان‌دهندهٔ نزدیکی دیدگاه‌های کهن برخی عالمان زیدیه در مسئلهٔ امامت با امامیه بوده است.<sup>۱</sup> به دلایل گوناگون کلام زیدیه، خصوصاً در دوران شکل‌گیری، مشابهت و نزدیکی‌های زیادی با نظام کلامی امامیه داشته است. نمونه‌های بارزی از این همانندی‌ها، که شاید نوعی تأثیرات نیز باشد، عقیدهٔ حسنی به نوعی عصمت برای امام است.

همچنین حسنی در شرح الاحکام خود احادیثی دال بر افضلیت علی علیه السلام و کافر دانستن کسانی که بر علی علیه السلام پیشی گرفته‌اند نقل کرده است. همچنین حسنی حدیثی دربارهٔ عالم در آورده و از ایمان آوردن مؤمنان به ولایت علی از ازل صحبت کرده است. علاوه بر آنکه این حدیث دلالت جبری دارد، حاکم جشمی در جلاء الابصار از مسئلهٔ پذیرش عالم در به‌شدت انتقاد کرده است. مسئلهٔ انکار احقیق علی علیه السلام در سنت زیدیه با تقلیل نص جلی که امامیه به آن معتقد است به نص خفی تعدیل شده است، اما احادیثی که حسنی در شرح الاحکام نقل کرده نشان‌دهندهٔ این است که وی به نص خفی اعتقاد نداشته و نظرات تندی دربارهٔ خلفای راشدین داشته است.<sup>۲</sup> از نکات جالب توجه در بخشی از این بحث موضوع عصمت امام است. مؤلف المحيط در اشاره به نظرات امامیه در این موضوع به تشابه نظر امامیه با نظر ابوالعباس حسنی، عالم نامور زیدی طبرستانی، اشاره می‌کند و می‌نویسد:

... و ذهب الامامية ان الامام يجب ان يكون معصوما لا يجوز عليه الخطاء و ذهب السيد ابوالعباس الحسنی رضی الله عنه من ۱۶۱ الف / بین الزیدية الى ان الامام یكون معصوما و انه اذا لم یکن معصوما يجب علی الله تعالی ان یظهر سره و یبدی لنا عورته

۱ شرف الدین الحسین بن ناصر الشرفی المعروف بالمهمل (موفی ۱۱۱۱)، مطمح الآمال فی إیقاط جهلة العمال من سنة الصلال، تحقیق عبدالله بن عبدالله بن أحمد الحوثی (صنعاء، ۲۰۰۲)، ص ۱۸۲-۱۸۳.

۲ بنگرید به، علی بن بلال املی، اعلام الاعلام، ص ۳۹-۴۲. برای بررسی تفصیلی نعم کلام امامیه و تأثیرگذاری آن بر کلام زیدیه بنگرید به:

Jarrar, Maher, "Some Aspects of Imami Influence on Early Zaydite Theology," in Rainer Brunner and Monika Gronke and Jens Peter Laut and Ulrich Rebstock eds., *Islamsstudien Ohne Ende: Festschrift Für Werner Ende Zum 65. Geburtsag* (Würzburg, 2002), pp.201-223

نکته ی مهم دربارهٔ رویکرد حسنی در نقل برخی از اخبار سیره، نقل روایت شق صدر است که در مصابیح (ص ۱۰۶-۱۰۸) متن آن را آورده است. این حدیث در محفل اهل حدیث متداول بوده است.

لَتَقَفَ عَلَى فِسْقِهِ وَ تَتَبَّرَاءَ مِنْهُ وَ لَا نَلْتَزِمُ طَاعَتَهُ.<sup>۱</sup>

تاریخ وفات حسنی در منابع زیدی ۳۵۳ق گزارش شده است، که با توجه به تأکید منابع زیدی بر شاگردی ابوطالب هارونی (متولد ۳۴۰ق) نزد وی این تاریخ نباید درست باشد. حسنی در آمل در گذشت و قبر او تا قرن هفتم شناخته شده بوده است.<sup>۲</sup> درباره محل کنونی قبر او اطلاعات صحیحی در دست نیست، اما در این خصوص گمان‌هایی را می‌توان مطرح کرد. ابن اسفندیار در ضمن معرفی بزرگان و سادات طبرستان در جایی نوشته است:

«السید شمس آل رسول الله صلی الله علیه و آله، فقیه، و صاحب حدیث و از جمله نساک و عباد، هنوز تربت او برقرار و مشهد معمور، و مزار مشهور بمحله عزامه کوی (در نسخه‌های دیگر عوامه کوی) بر در دروازه».<sup>۳</sup>

در جایی دیگر از فردی به نام قاضی هجیم یاد کرده و گفته است: «زاهد و عالم و تربت بر در مشهد شمس آل رسول الله بمحله عوامه کوی (؟)، و شاهد بر فضل او این قصیده است...».<sup>۴</sup> حال پرسشی مطرح می‌شود که اولاً، شمس آل رسول کیست؟ دوماً، نام محله عوامه کوی در اصل چه بوده و در کجای شهر آمل بوده است؟

از پرسش آخر شروع می‌کنم. مرحوم عباس اقبال اشاره کرده که املائی این عبارت در نسخه‌های در دسترسش به دو صورت عزامه و عوامه کوی بوده است. روشن است که عوامه یا عزامه نام شخصی است که بعدها به دلیل اقامت وی محله در اطراف اقامت‌گاه وی بنا شده و به نام او شهرت یافته است. اما این کلمه تصحیف چه چیزی می‌تواند باشد؟ اولیاء الله آملی در جایی از کتاب خود در اشاره به شرح حال عبدالله بن حازم، والی شهر آمل، می‌نویسد:

«...عبدالملک قعقاع را بفرستادند یک سال بماند عمارت حصار و شهر بند آمل او کرده است، تا وقتی که مازیار خراب کرد. بعد از آنکه عبدالله بن حازم را بفرستادند در آمل سرای و خانه ساخت و حازمه کوی در آمل بدو منسوب است».<sup>۵</sup>

۱ المحيط باصول الامامة، ۱۶ ب.

۲ محمدتقی دانش پزوه، «دو مشیخه زیدی»، ص ۱۸۵. أبیمن فؤاد سید (مصادر تاریخ الیمن فی العصر الاسلامی، ص ۸۴) با قید شاید از مرگ حسنی در جرحان و دفن او در آنجا سخن گفته است.

۳ تاریخ طبرستان، ج ۱، ص ۱۰۵.

۴ تاریخ طبرستان، ج ۱، ص ۱۳۱-۱۳۲.

۵ اولیاء الله آملی، تاریخ رویان، تصحیح و تفسیر منوچهر ستوده (نهران: ۱۳۴۸ش)، ص ۶۸.

ظاهر آ نام عزامه یا عوامه تصحیف همین حازم یا خازم باشد که بعدها به علت بی‌اطلاعی کاتبان به صورت عزامه و عوامه درآمده است. اینکه اکنون این محله بر در دروازه شهر آمل است نکته جالبی است که در ادامه به آن باز خواهیم گشت. همچنین به خاطر داشته باشید که ابن اسفندیار عوامه کوی را محلی بر کنار دروازه شهر آمل معرفی کرده است.

منوچهر ستوده در کتاب *ارزشمند از آستارا تا آستارآباد*<sup>۱</sup> درباره گنبدهایی که اکنون در خارج شهر آمل و در اراضی گنبدین جزء محله پایین بازار آمل است، چنین نوشته‌اند:

«راضی گنبدین امروز که قسمتی از محله پایین بازار آمل است در زمان ابن اسفندیار محله‌ای جداگانه به نام عوامه کوی بوده و بر در دروازه آمل قرار داشته است...».

در هر حال، این گنبد، که به گنبد شمس آل رسول و گنبد سید سه تن شهرت دارد، به احتمال قوی قبر و محل دفن ابوالعباس حسنی شمس آل الرسول است. می‌دانیم که ابوالعباس حسنی در آمل دفن شده و منابع متعددی بر این امر تأکید کرده‌اند. نکته جالب توجه نقلی در کتاب *الحقائق الوردیه* محلی است که گفته شده است شیعیان در محله حازم ساکن بوده و مسجدی داشته‌اند.<sup>۲</sup>

اگرچه حسنی باید شاگردان فراوانی داشته باشد، فقط نام چند تن از شاگردانش معلوم است. از میان عالمان زیدی طبرستان علی بن بلال آملی از مهم‌ترین شاگردان حسنی است که خود آثاری نگاشته است، از جمله *تمه کتاب المصایح* و اثری فقهی با عنوان *الوافی علی مذهب الهادی یحیی بن الحسین* که نسخه‌ای کهن از آن که در قرن ششم کتابت شده و از جمله کتاب‌های کتابخانه المنصور بالله عبدالله بن حمزه بوده است اکنون در کتابخانه جامع کبیر صنعا باقی مانده است.<sup>۳</sup> از میان دیگر شاگردان حسنی ابو عبدالله داعی، ابوالحسین زید بن اسماعیل حسنی آملی،<sup>۴</sup> ابوالحسین، و

۱ (ج ۴، بخش اول، ص ۴۹)

۲ نکته اخیر را مرهون تذکر دوست گرمای آقای سید علی موسوی نژاد هستیم.

۳ فهرست، ج ۳، ص ۱۱۴۶. مطالب چندانی درباره آملی نمی‌دانیم. ابن ابی الرجال (*مطلع البدر*، ج ۳، ص ۲۱۵-۲۱۸) شرح‌حالی را آملی آورده است به نوشته ابن ابی الرجال، املی کتاب‌هایی به نام‌های *الوافی فی مذهب الناصر الوافی علی مذهب الهادی* و *الموجز الصغیر* نگاشته است که ابن ابی الرجال مطالبی از کتاب اخیر او را نقل کرده است. در ادامه ابن ابی الرجال اشاره‌ای نیز به کتاب *المصایح* کرده است ابن ابی الرجال به نقل از یوسف حاجی زیدی گفته است که ابن بلال در روستای وارقویه خاله رز دفن شده است. نم این روستا تصحیف شده و صورت درست آن را نمی‌دانم.

۴ زید بن اسماعیل حسنی استاد المستعین بالله، ابوالحسن علی بن احمد شحری حسنی، است که خود استاد صاحب کتاب *المحیط* است. بنگرید به: ابن ابی الرجال، ج ۳، ص ۱۹۲-۱۹۳. ظفر بن داعی روایتی از ابوالحسین که در دوره صوفیه در استرآباد به نقل از ابوالعباس حسنی سماع کرده که متن آن را در ضمن املی خود نقل کرده است. بنگرید به: ظفر بن داعی، *امالی السید ظفر بن داعی رحمه الله*، أعده للطبع عبدالسلام بن عباس الوجیه (صنعه، ۲۰۰۳/۱۴۲۴)، ص ۳۰.

ابوطالب هارونی شهرت فراوانی در سنت زیدیه دارند.

## برادران هارونی و جایگاه آن‌ها در سنت زیدیه طبرستان

در میان چهره‌های مهم علویان طبرستان و دیلمان که نسلی از شاگردان زیدی تربیت کرده‌اند بی‌گمان ابوالحسین و ابوطالب هارونی شخصیت‌های ممتازی‌اند که شاگردان متعددی تربیت کرده‌اند که هر کدام با نگارش آثار گوناگون در ققه زیدیه اهمیت فراوانی یافته‌اند. ابوالحسین هارونی، که خود فقیه، متکلم، و عالمی نامور بود، آثار فراوانی در کلام و ققه نگاشته است که از جمله کتاب‌های متداول در سنت زیدیه‌اند. مهم‌ترین کتاب‌های فقهی او *التجريد* و شرحی بر آن، *البلغة فی ققه الامام یحیی بن الحسین الهادی*، و کتاب کمتر شناخته شده‌ای به نام *الحاصر لفقه الناصر* در ققه ناصر اطروش است.<sup>۱</sup> وی در دانش کلام کتاب‌هایی چون *النوآت* / *اثبات النبوة النبوی* و اثر کلامی مختصری به نام *التبصرة* نگاشته است.<sup>۲</sup> کتاب *النوآت* اثری مختصر در باب تنزیه انبیا و دلایل نبوت‌نگاری است که پیشینه کهنی در سنت اسلامی دارد، هر چند رویکرد هارونی در این کتاب کلامی است و این بر اهمیت کتاب او می‌افزاید. کتاب *النوآت* در چهار باب، همراه با

۱ حمید بن أحمد بن محمد المحلی، *الحدائق الوردیة فی مناقب أئمة الزیدية*، تحقیق المرتضی بن رید المحطوری الحسینی (مکتبه مرکز بدر علمی و الثقافی، صنعاء، ۲۰۲۱/۱۴۲۳)، ج ۲، ص ۵۸، ۱۳۰۱۲۸. عبدالله بن حمود العزی متن کتاب *التجريد* را در صعدہ ۲۰۲/۱۴۲۲ در ضمن آثار منتشرشده از مؤسسه الإمام زید بن علی الثقافی منتشر کرده است. شرح *التجريد* به صورت عکسی در شش مجلد در دمشق ۱۹۸۵/۱۴۰۵ منتشر شده و نسخه‌های خطی فراوانی از آن در کتابخانه یمنی یافت می‌شود که دلالت بر رواج این کتاب دارد (برای نسخه‌های خطی شرح *التجريد* بنگرید به: فهرست *مخطوطات مکتبه الجامع الکبیر صنعاء*، ج ۳، ص ۱۰۸۴-۱۰۸۶). برای گزارشی از تنه نسخه‌شنخته شده از کتاب *الحاصر بنگرید* به: حسن انصاری قمی، «کتاب تنزه یاب از ابوالحسین هارونی»، کتاب ماه دین، شماره ۹۵-۹۶ (شهریور مهر ۱۳۸۴)، ص ۷۰-۷۱. ابن ابی الرجال (*مطلع البدور*، ج ۲، ص ۱۷۷-۱۷۸) نسخه‌ای از کتاب *الحاصر* را در اختیار داشته و نقلی از کتاب *المناسک* آن آورده است.

۲ المرشد بالله از کتاب *النوآت* در ضمن آثار ابوالحسین هارونی نام برده است. بنگرید به: المرشد بالله، *سيرة الامام المؤید*، ص ۴۲. متن کتاب *النوآت* با عنوان *اثبات نبوة النبوی*، به کوشش خلیل احمد ابراهیم الحاج (قاهره: دارالتراث العربی، ۱۹۷۹/۱۳۹۹) بر اساس نسخه‌ای کهن (کتابت شده در ۵۵۱) منتشر شده است. عبدالکریم احمد جدیان نیز بر اساس همین چاپ کتاب را بار دیگر (صعدہ: مکتبه التراث الاسلامی، ۲۰۲۱/۱۴۲۴) منتشر کرده است. عبدالمجید شرفی در ۱۹۷۶/۱۳۹۶ کتابی به نام *الرساله العسجدیة فی المعانی المؤیدة* تألیف عباس بن علی بن عمرو صنعانی (قرن ششم) به چاپ رسیده که شرحی بر کتاب *النوآت* هارونی است. درباره کتاب *النوآت* همچنین بنگرید به: محمد کاظم رحمتی، «کتابی درباره رسالهای کهن در باب اعجاز قرآن از عالمی زیدی»، آیین پژوهش، بهمن - اسفند ۱۳۸۴، شماره مسلسل ۹۶، ص ۱۶-۱۹. اهمیت خاص کتاب *النوآت* نقل مصالبی درباره *معارضات القرآن* ابن مقفع است. بنگرید به:

J. Van Ess, "Some fragments of the Mu'aradat al-Qur'an attributed to Ibn al-Muqaffa", in: *Studia Arabica et Islamica, Festschrift for Ihsan 'Abbas on his sixtieth birthday*. Ed. Wadad al-Qadi (Beirut: American University of Beirut, 1981), pp. 151-164

مقدمه‌ای درباره سبب بعثت پیامبر، نگاشته شده است. هارونی در باب اول با عنوان «الیان عن اعجاز القرآن» به تفصیل از فصاحت قرآن از نظر بلاغی و مسئله تحدی قرآن سخن گفته است. باب دوم به بیان احادیث نقل شده درباره دلایل النبوة اختصاص یافته است. باب سوم یکی از قسمت‌های بسیار جالب کتاب است که در آن هارونی با بیان عبارات‌هایی از عهد عتیق و اناجیل به اثبات نبوت پیامبر پرداخته است که با توجه به قدمت کتاب اهمیت فراوانی دارد.<sup>۱</sup> هارونی در آخرین فصل کتاب مؤیدات دیگری درباره نبوت پیامبر اسلام بیان می‌کند.

توجه به مطالب عهدینی و تلاش برای یافتن مؤیداتی درباره نبوت پیامبر اسلام پیشینه‌ای کهن دارد. چنین توجه‌هایی در نوشته‌های قاسم بن ابراهیم رسی (متوفی ۲۴۶ق) و در سنت اسلامی نیز در کتاب‌های الدین و السلوة علی بن ربن طبری (متوفی ۲۵۱ق) و اعلام النبوة (دلائل النبوة) ابن قتیبه (متوفی ۲۷۶ق) آمده است و می‌دانیم که در قرون وسطی ترجمه‌های عربی متعددی از عهدین در دست بوده است. ترجمه عربی‌ای که از عهدین در اختیار ابوالحسین هارونی بوده با ترجمه‌های در دسترس ابن ربن طبری و ابن قتیبه متفاوت است و شاید وی از اثری واسطه‌ای نیز در تألیف کتاب خود استفاده کرده باشد که اطلاعی در این خصوص نداریم.<sup>۲</sup>

ابوالحسین رساله‌ای در مسئله امامت در رد کتاب ابن قبه، عالم امامی، نگاشته است که فقط بندهایی از آن در بخش الزیادات کتاب الافادة هوسمی باقی مانده است. همچنین وی رساله‌ای کوتاه در تبیین دیدگاه زیدیه درباره صحابه نگاشته است که فقط عنوان آن یعنی رساله جواب قابوس فی الطعن علی الصحابة معلوم است. امالی مختصری نیز از هارونی در دست است که متن آن منتشر شده است.<sup>۳</sup> این کتاب، همانند بسیاری از آثار زیدیان ایرانی که اکنون در یمن یافت می‌شوند، به

۱ آشنایی هارونی با عهد عتیق و عهد جدید (تورات و انجیل) امر متمایزکننده‌ای نیست. اسناد هارونی، قاضی عبدالجبار همدانی، با مجموعه‌ای گسترده از متون مسیحی آشنا بوده و در کتاب مهم خود با عنوان تثبیت دلائل النبوة از آن‌ها نقل قول کرده است. همچنین بر اساس تحقیقات حدید حتی می‌دانیم که در ری در قرن سوم و چهارم کیسای‌های جمع مسیحی وجود داشته است. برای گزارشی از اهمیت جامعه مسیحیان ری در قرن چهارم و آشنایی قاضی عبدالجبار ب متون مسیحیت بنگرید به جبرئیل سعید رینولدز، «یا تثبیت دلائل النبوة عبدالجبار را می‌توان منبعی حدید برای تاریخ مسیحیت دانست؟»، ترجمه منصور معتمدی، معارف، دوره بیستم، شماره ۳ (آذر - سفند ۱۳۸۲)، ص ۱۰۶-۷۶.

2 Sabine Schmidtke, "Biblical Predictions of the Prophet Muhammad among the Zaydīs of Iran," *Arabica* 59 (2012), pp. 218-266.

اشمیتکه به تفصیل موارد نقل شده عهدینی در کتاب النبوات را با ترجمه‌هایی که ابن ربن طبری و ابن قتیبه آورده‌اند مقایسه کرده و نشان داده که ترجمه المؤید بالله با هر دو ترجمه تفاوت دارد، هرچند با برگردان ابن قتیبه نزدیکی فراوانی دارد.

۳ مشخصات کتابشناسی این دو چاپ چنین است: المؤید بالله، الامالی الصغری، تحقیق عبدالسلام بن عباس الوحیة ←

روایت قاضی جعفر است. قاضی جعفر کتاب را به روایت استاد خود، قاضی احمد بن حسن (ابی الحسن؟) بن احمد کنی، از ابوعلی حسن بن علی بن ابی طالب فرازادی و ابورشید بن عبدالحمید بن قاسوراء رازی و عبدالوهاب بن ابی العلاء سمان نقل کرده است و کنی در ربیع الاول سال ۴۳۵ق در مدرسه شجاع الدین (احتمالاً از مدارس زیدی ری) از علی بن حسین بن محمد بن حسین بن احمد بن حسین بن مردک که در جامع عتیق ری در سال ۴۹۶ق از پدرش به طریق وی از المؤید بالله روایت کرده است. متن این امالی را عبدالسلام بن عباس الوجیه و حجت الاسلام والمسمین سید محمدرضا حسینی جلالی تصحیح کرده‌اند. امالی هارونی مشتمل بر ۲۶ حدیث است که با حکایتی از مراوده علمی میان صاحب بن عباد (متوفی ۳۸۵ق) و ابواحمد عسکری (متوفی ۳۸۲ق) پایان یافته است. در این امالی، هارونی از برخی محدثان غیر زیدی چون ابونصر منصور بن محمد روایتی نقل حدیث کرده است.

هارونی اثر کلامی‌ای به نام التبصرة نیز دارد که اثری مختصر است و برای استفاده عام نگاشته شده است. در این اثر اصول اعتقادی بر اساس عقاید زبیده بیان شده است و خالی از استدلال و بحث‌های کلامی است. المؤید بالله از مباحث فقهی این کتاب بحثی نیاورده است. به جز این تفاوت، کتاب وی همانند کتاب‌های مشهور عالمان امامی در عراق، همچون جمل العلم والعمل سید مرتضی (متوفی ۴۳۶ق)، است. سبک کتاب نیز ارائه پرسشی (فإن قال قائل) در مسائل کلامی است که پاسخی به آن (قیل له) داده شده است بدون آنکه استدلال‌های کلامی در خصوص آن ذکر شود.

ابن اسفندیار در اشاره به ابوالحسین هارونی می‌نویسد:

... اما سید ابوالحسین بدیلان خلق را دعوت کرد، جمله گیل و دیلم اجابت فرمودند و فضلی است قابوس شمس المعالی را در تفضیل عمر و ابوبکر و عثمان و امیرالمؤمنین علی، داد بلاغت و فصاحت در آن رسالت داده، چنانکه شیوه ترسل قابوس بود، این سید جواب آن فصل و رسالت بطریقی پیش گرفت و بحجج قواطع چنان با آخر رسانید که

→

(صعده: دار التراث الاسلامی ۱۴۱۴/۱۹۹۳)؛ همو، الامالی، اعداد السید محمد رضا الحسینی الجلالی، منتشر شده در علوم الحديث، العدد الثامن عشر، السنة التاسعة (رجب ۱۴۲۶).

۱ المؤید بالله أحمد بن الحسن الهارونی، التبصرة، تحقیق عبدالکریم احمد جدنان (صعده، مكتبة التراث الاسلامی، ۲۰۰۲/۱۴۲۳).

اگر گویند معجز است بعید نبود، و تصانیف او آنچه معروفست و متداول:  
 كتاب التجريد و كتاب الشرح و كتاب البلغة و كتاب التبصرة و كتاب الأفادة. این  
 جمله آنست که ائمه بر دست دارند و متعلمان را بتعلم این کتابها امروز نیز رغبتی  
 هرچه صادق تر است و دیگر کتب که متداول نیست ننشستیم و دیوان اشعار او مجلدی  
 ضخیم بر می آید....<sup>۱</sup>

كتاب الافاده، که این اسفندیار به آن اشاره کرده، اثری است که بعدها یکی از شاگردان  
 ابوالحسن به نام ابوالقاسم حسین بن حسن بن تال هوسمی با عنوان *الإفاده فی الفقه* بر اساس آرای  
 قهقی هارونی گردآوری کرده است و اکنون در چندین نسخه خطی در دسترس است. هوسمی خود  
 شاگردانی داشته است که از جمله آنها می توان یوسف بن حسن گیلانی کلاری را نام برد که  
 خطیب المؤید بالله نیز بوده است، هرچند، همان گونه که عالم نامور زیدی ایرانی احمد بن ابی  
 الحسن کنی از قول او نقل کرده، کلاری جز اندکی از فقه نزد المؤید بالله نخوانده و استاد اصلی او  
 در فقه زیدیه ابوالقاسم بن تال (ابوالقاسم حسین بن علی بن حسن) هوسمی بوده است. کلاری  
 همچنین نزد ابوطالب هارونی شاگردی کرده است. نام کلاری در سلسله روایت کتابهای  
*المنتخب و الاحکام الهادی الی الحق* در متون زیدیه ذکر شده است.<sup>۲</sup>

همان گونه که گفته شد، ابوطالب یحیی بن حسین هارونی (متوفی حدود ۴۲۴ق) تبحر بیشتری  
 در دانش فقه داشته است و دست کم این تبحر او از یک سو در تألیف آثار قهقی مفصل و عمیق تر،  
 از سوی دیگر تربیت شاگردان فراوان، که نقش مهمی در تدوین متون قهقی زیدیه داشته اند، مشاهده  
 می شود.

ابوطالب یحیی بن حسین هارونی بطحانی در ۳۴۰ق به دنیا آمد و همانند برادرش نخست نزد  
 پدرش تحصیل کرد. بعدها او به همراه برادرش نزد ابوالعباس حسنی، که باعث تغییر عقیده آنها از  
 امامیه به زیدیه شده بود، به تحصیل علم پرداخت. هارونی همچنین نزد ابو عبدالله بصری، از مشایخ  
 نامدار معتزله بغداد، کلام آموخت. بعد از وفات برادرش، المؤید بالله احمد بن حسین هارونی در

۱ ابن اسفندیار، *تاریخ طبرستان*، ج ۱، ص ۹۸. ابن اسفندیار (همان، ص ۹۸-۱۰۰) خود نمونه هایی از اشعار ابوالحسن هارونی را نقل کرده و به شعر او در رد ابن سکره هاشمی، که شعری بر ضد علویان سروده بود، اشاره کرده و متن آن را آورده است. المرشد بالله (*سيرة الامام المؤید بالله*، ص ۶۵) شعری از ابوالحسن را نقل کرده است. المرشد بالله (همان، ص ۴۳) همچنین اشاره کرده که وی در کتاب *الاستبصار فی أخبار العترة الاطهار* رسائل و قصائد هارونی را نقل کرده است.

۲ شهرابی، *طبقات الزیدیه الکبری*، ج ۳، ص ۱۲۷۲-۱۲۷۴.

۴۱۱ق، با ابوطالب هارونی در مقام امام بیعت شد، هر چند مادلونگ معتقد است که امامت او در میان زیدیان یمنی بعدها پذیرفته شده است. ابوالفرج حسین بن محمد بن هندو در اشاره به مقام و منزلت هارونی در روزی که با او بیعت شد اشعاری سروده که حاکم جشمی متن آن را نقل کرده است.<sup>۱</sup> هارونی آثار مهمی در کلام و فقه زیدیه تألیف کرده و با تربیت شاگردان متعددی که خود آثار فقهی و کلامی مهمی تألیف کرده‌اند تأثیر جدی در سنت کلامی و فقهی زیدیه نهاده است.<sup>۲</sup>

ابوطالب هارونی آثار متعددی تألیف کرده است که در سنت زیدیه اعتبار فراوانی دارند. از آثار مهم کلامی او می‌توان این کتب را نام برد: *الدعامة فی تثبیت الامامة*؛ *مبادی الادلة فی الکلام*؛ *شرح البالغ المدرك* (شرحی بر کتاب *البالغ المدرك الهادی الی الحق*)؛ *زیادات شرح الاصول* (شرحی بر کتاب *الاصول* ابوعلی بن خلاد، عالم معتزلی قرن چهارم) و *المصعبي* که رساله‌ای است مختصر در باب فرق اسلامی و شاید دیگر گروه‌های غیر اسلامی که ملل و نحل‌نویسان مسلمان از آن‌ها سخن گفته‌اند.

اطلاعات چندانی درباره کتاب *المصعبي* در دست نیست. دیلمی در اشاره‌ای کوتاه به وزرای که قاتل به عدل بوده‌اند از حسن مصعبی وزیر فلک المعالی یاد کرده و گفته که هارونی کتاب *المصعبي* را در باب فرقه‌های گمراه‌شده به خواهش او تألیف کرده است (... و الحسن المصعبي کان وزیر فلک المعالی و سأل السيد أباطالب الهارونی علیه السلام أن یصف له کتاباً فی الفرق الضالة، فصف المصعبي، نسب إلیه و هو کتاب مشهور فی علوم آل محمد صلی الله علیه...).<sup>۳</sup> بر اساس توصیف دیلمی، که *المصعبي* را اثری مشهور در میانه دوران زیدیه ذکر کرده، شاید بتوان گفت که نسخه‌هایی از آن در زمان وی یافت می‌شده است.<sup>۴</sup>

آقای حسن انصاری قمی در مطلبی که در خصوص کتاب *المصعبي* هارونی در سایت کاتبان نگاشته‌اند به دو دلیل معتقدند که احتمالاً آنچه نشوان حمیری (متوفی ۵۷۳ق) در کتاب *الحوار*

۱ حاکم جشمی، *شرح عیون المسائل*، ص ۳۷۷.

2 Wilferd Madelung, *Der Imam al-Qasim ibn Ibrahim und die Glaubenslehre der Zaiditen* (Berlin, 1965), pp.178-182; idem, "Zu einigen Werken des Imams Abu Talib an-Natiq bi I-Haqq," *Der Islam*, 63, 1986, pp.5-10.

همچنین بنگرید به: محمد کاظم رحمتی، «ابوطالب هارونی و کتاب الدعامة فی تثبیت الامامة»، کتاب ماه دین، شماره

۶۲ (آذر ۱۳۸۱)، ص ۸۵-۸۷.

۳ قواعد عقائد آل محمد، برگ ۱۳۶.

۴ برای شرح حال مصعبی و گزارشی کوتاه از محتوی و علت نگارش کتاب *المصعبي* بنگرید به: ابن ابی الرجال، *مطلع*

*البدور*، ج ۲، ص ۱۴۴-۱۴۵.



العین در باب ملل و نحل آورده است می‌تواند برگرفته از کتاب المصعبی باشد. ایشان اشاره کرده‌اند که حمیری اساساً فردی ادیب و لغوی بوده و طبیعتاً به علت دانش کم خود نسبت به مسائل فرق-نگاری می‌باید از منبع یا منابعی برای تألیف شرح خود بهره برده باشد، اما دلیل مهم‌تر عبارتی است در کتاب الحور العین (ص ۱۷۰) که در آن حمیری بعد از بیان نظرات شیعیان در باب امامت گفته است که این نقل‌قول‌ها برگرفته از کتاب‌های ابو عیسی و راق، زرقان بن موسی، و ابوالقاسم بلخی است. از آنجا که آثار و راق و زرقان در میان زیدیان یمنی رواج نداشته، این عبارت باید به کسانی که حمیری از آن استفاده کرده است، که احتمالاً همان کتاب المصعبی باشد، باز گردد.<sup>۱</sup>

هارونی کتاب‌های مهمی در فقه زیدیه نگاشته است، چون *التحریر فی الکشف عن نصوص الانعمة النحاریر* که در آن مسائل فقهی را بر اساس فقه قاسم بن ابراهیم، الهادی الی الحق، و دو فرزند او، ناصر و مرتضی، تدوین کرده است. شرح‌نویسی بر این کتاب با عنوان *شرح التحریر* در میان زیدیان ایران و یمن متداول بوده است، به طوری که نسخه‌های خطی کهنی از آن در کتابخانه جامع کبیر صنعا یافت می‌شود که دلیل بر تداول کتاب *التحریر* به منزله یکی از منابع فقهی زیدیان یمن است.<sup>۲</sup> همچنین هارونی در کتاب *الناظم* به تدوین آرا و نظرات فقهی ناصر اطروش پرداخته است.<sup>۳</sup> در اصول فقه کتاب *المجزی فی اصول الفقه و جوامع الادلة* را نگاشته که در میان زیدیه آثاری متداول بوده است. ابوسعید محسن بن محمد بن کرامه، مشهور به حاکم جشمی، (متوفی ۴۹۴ق) در اشاره به تألیفات و مقام علمی هارونی در شرح *عیون المسائل* (ص ۳۷۷) می‌نویسد:

«و له کتب مفیدة فی الکلام و الفقه، اما التحریر و شرحه فقد أحسن فیه غایة الاحسان و له المجزی فی اصول الفقه و کلامه علیه السلام، علیه مسحة من العلم الالهی و جذوة من الکلام النبوی و کان یدرس بجرجان مرة و مرة باستراباذ و مرة بالدلم و کثر الانتفاع به.»

هارونی در حدود ۴۲۴ق در ۸۴ سالگی در گذشت و در آمل به خاک سپرده شد.<sup>۴</sup> گزارش

۱ حسن انصاری قمی، «مقالات نشوان حمیری و کتاب المصعبی ابوطالب هارونی»،

<http://ansari.kateban.com/entry1149.html>.

۲ حمید بن احمد المحلی، *الحقائق الوردیة*، ج ۲، ص ۱۶۶. برای گزارشی از نسخه‌های کهن کتاب *التحریر* در کتابخانه جامع کبیر صنعا بگردید به: فهرست مخطوطات مکتبه الجامع الکبیر صنعا، ج ۲، ص ۹۷۲-۹۷۶. متن کتاب را محمد یحیی سالم عزان (مکتبه مرکز بدر العمی و الثقافی، صعدة، ۱۴۱۸/۱۹۹۸) در دو مجلد منتشر کرده است.

۳ حمید بن احمد المحلی، *الحقائق الوردیة*، ج ۲، ص ۵۸.

۴ ابن اسفندیار، *تاریخ طبرستان*، ج ۱، ص ۱۰۲.

دیگر در دسترس دربارهٔ هارونی شرح حال کوتاهی است که عالم ایرانی زیدی و مهاجر به یمن، محمد بن احمد بن حسن دیلمی، در کتاب *قواعد عقائد آل محمد* (برگ ۲۷۹ الف) آورده و در آن اشاره‌ای نیز به وفات و محل دفن هارونی کرده است.<sup>۱</sup> اشارهٔ دقیق به مکان دفن هارونی در حاشیهٔ مشیخه‌ای زیدی با عنوان «فصل فی تفصیل العلماء من السادات و الفقهاء» آمده است. در حاشیهٔ این نسخه گفته شده که ابوطالب هارونی در کنار قبر ناصر اطروش، که در خانه قاسم بن علی بوده، به خاک سپرده شده است.<sup>۲</sup>

همان‌گونه که گفته شد، ابوطالب هارونی علاوه بر نگارش آثار مهمی در فقه زیدیه با تربیت شاگردان فراوان تأثیر بارزتری از برادر خود در تکوین فقه زیدیه داشته است. بعدها شاگردان هارونی خود با تربیت شاگردان در تداوم سنت فقهی برادران هارونی نقش مهمی ایفا کرده‌اند که از جملهٔ آن‌ها می‌توان علی بن محمد خلیل و ابوالقاسم زید بن علی هوسمی (زنده در ۴۵۵ق) را نام برد که هر دو نزد قاضی ابویوسف قزوینی فقه زیدیه را فرا گرفته‌اند.<sup>۳</sup>

اطلاعات بیشتری دربارهٔ هوسمی در منابع زیدی آمده است و گفته شده که او شرح *التجريد المؤید بالله* را نزد قاضی یوسف خوانده و از او اجازه‌ای دریافت کرده است.<sup>۴</sup> در میان عالمان زیدی متأخر قاضی زید بن محمد کلاری، از شاگردان علی بن محمد بن خلیل گیلانی، را باید نام برد که شرحی بر کتاب *التحریر ابوطالب هارونی با نام الجامع فی الشرح* مشهور به شرح قاضی زید نگاشته که در چندین نسخهٔ خطی باقی مانده است<sup>۵</sup> و از بهترین و مفصل‌ترین شروح بر کتاب *التحریر ابوطالب هارونی* است.<sup>۶</sup> علی بن خلیل گیلانی نیز اثری به نام *المجموع* در شرح فقه المؤید

۱ حاکم جشمی (شرح عیون المسائل، ص ۳۷۷) صورت کمی‌تری از این اشعار را نقل کرده است.

۲ دانش پژوه، «دو مشیخه زیدی»، ص ۱۸۵. تذکری در حاشیه نسخه‌ای از کتاب *الحقائق الوردیه*، ج ۲، ص ۱۶۹، باورقی

۲ نیز مؤید مطلب نقل شده در دیلمی است. بر این اساس گفته محلی (همان‌جا) از قبر ابوطالب هارونی در شهر جرجان سخن گفته، نادرست به نظر می‌رسد

۳ شهری، *طبقات الزیدیه*، ج ۲، ص ۶۱۶

۴ بخشی از اجازهٔ او را شهری (*طبقات الزیدیه*، ج ۲، ص ۴۵۱-۴۵۲) آورده است.

۵ برای شرح حال او بنگرید به: شهری، *طبقات الزیدیه*، ج ۲، ص ۷۹۳-۷۹۴. از جمله نسخه‌های خطی باقی‌مانده از این کتاب می‌توان به نسخه‌های فهرست‌شدهٔ کتابخانه‌های آل هاشمی، یحیی بن علی ذراحی و محمد بن عبدالعظیم الهادی، عبدالرحمن ششم، آل غالی، مجد الدین المؤیدی، محمد بن حسن حوئی و نسخه‌های متعدد باقی‌مانده در کتابخانهٔ جامع کبیر صنعاء اشاره کرد. برای گزارشی کوتاه از این نسخه‌ها بنگرید به: عبدالسلام بن عباس الوجیه، *مصادر التراث فی المکتبات الخاصة فی الیمن*، ج ۱، ص ۱۲۷، ۳۵۲، ۴۳۴، ۴۹۵-۴۹۶، ج ۲، ص ۷۹، ۱۰۴-۱۰۵، ۱۴۵، ۲۰۳، ۲۴۵، فهرست *مخطوطات مکتبه الجامع الکبیر صنعاء*، ج ۲، ص ۱۰۱۰-۱۰۱۷.

۶ شهری، *طبقات الزیدیه*، ج ۱، ص ۴۵۳-۴۵۵.

بالله نگاشته که در چندین نسخه خطی باقی است، از جمله بخش‌هایی در کتابخانه محمد بن عبدالعظیم الهادی در ضحیان و نسخه‌های کهن در کتابخانه جامع کبیر صناعا.<sup>۱</sup> همچنین از قاضی ابومضر شریح بن مؤید مؤیدی نیز باید یاد کرد که شرحی بر کتاب/التحریر نگاشته که نسخه‌هایی از آن در کتابخانه جامع کبیر صناعا و دیگر کتابخانه‌یمنی باقی مانده است.<sup>۲</sup>

## جامعه زیدیان ری

شهر ری یکی از مهم‌ترین مراکز علمی نواحی جبال در قرون اولیه اسلامی بوده است. این شهر سوای اهمیت سیاسی، که چندی تخت‌گاه آل بویه بوده است، بافت فرهنگی چندگونه مهمی دارد. بر اساس اطلاعات کاملاً موثق، اکنون می‌دانیم که شهر ری در قرون نخستین از مراکز مهم مسیحیان ایران و شهری اسقف‌نشین بوده است.<sup>۳</sup> همچنین شهر ری در قرون اولیه اسلامی، جایگاه مذهبی خود را به منزله یکی از مراکز مهم زردشتی حفظ کرده است و بقایای آتشکده‌های زردشتی تا روزگار کنونی ما نیز باقی مانده است، هرچند متأسفانه میراث مکسوب مسیحیان و زردشتیان ری باقی نمانده و ردپایی از آن نیز تاکنون به دست نیامده است. مهاجرت عالمان زیدی از همان قرن دوم به این شهر باعث شد تا جماعت‌های زیدی فراوانی در این شهر سکونت یابند.

به‌قدرت‌رسیدن آل‌بویه و سکونت صاحب بن عباد (متوفی ۳۸۵ق) و رونق‌یافتن شهر در این دوران و دعوت از عالمان معتزلی مشهوری چون قاضی عبدالجبار معتزلی (متوفی ۴۱۵ق) به آن شهر بر رونق جامعه زیدیه ری افزود.<sup>۴</sup> در حقیقت، با آمدن قاضی عبدالجبار به ری در سال ۳۶۰ق، که

۱ برای توصیفی کوتاه از این نسخه‌ها بنگرید به: عبدالسلام بن عباس الوجیه، مصادر التراث فی المکتبات الخاصة فی الیمن، ج ۱، ص ۵۰۲، فهرست مخطوطات مکتبه الجامع الکبیر صناعا، ج ۳، ص ۱۱۶۲-۱۱۶۳. از دیگر تعلیقات نگاشته‌شده عالمان زیدی ایرانی بر کتاب/التحریر ابوطالب هارونی می‌توان به کتاب تعلیق کتاب/التحریر از محمد بن احمد بن ابی فوارس اشاره کرد که نسخه‌ای کهن از آن در کتابخانه محمد بن عبدالعظیم الهادی، که کتابخانه‌ای ارزشمند از منابع فقهی زیدیه است، باقی‌مانده است (مصادر التراث، ج ۱، ص ۴۹۶).

۲ فهرست مخطوطات مکتبه الجامع الکبیر صناعا، ج ۳، ص ۱۰۸۲-۱۰۸۳.

۳ بنگرید به: جبرئیل سعید رینولدز، «یا تثبیت دلائل النبوة عبدالجبار را می‌توان منبعی جدید برای تاریخ مسیحیت دانست؟»، معارف، دوره بیستم، شماره ۳ (آذر - اسفند ۱۳۸۲ش)، ص ۷۶-۱۰۶، خاصه صفحات ۸۱-۹۰. تحقیق بلند مرحوم دکتر حسین کریمان با عنوان ری باستان (تهران: انتشارات انجمن آثار ملی، ۱۳۴۵-۱۳۴۴ش) نیز گزارش خواندنی از ری در دوره اسلامی دربر دارد.

۴ برای شرح‌حال عالمان و سادات عموماً زیدی که در ری اقامت داشته‌اند، بنگرید به: اسماعیل بنی ابراهیم بن طباطبای، منتقلة الطالبه، ص ۱۵۱-۱۶۷.

به اقامت قاضی عبدالجبار در آن شهر تا هنگام وفات در ۴۱۵ ق منتهی شد،<sup>۱</sup> عالمان زیدی از مناطق جبال و دیگر مناطق به ری مهاجرت کرده و در محضر درس او حاضر شدند.<sup>۲</sup> فهرست کاملی از این عالمان را حاکم جشمی در شرح *عیون المسائل* آورده است. از جمله مشهورترین این عالمان می‌توان به ابوالفضل عباس بن شروین اشاره کرد که اهل شیرانا (۴) بوده است. حاکم جشمی نیز از ابن شروین یاد کرده و گفته که او اهل استراباد و از جمله شاگردان قاضی عبدالجبار بوده است. جشمی گفته که ابن شروین نزد قاضی عبدالجبار، در زمان سکونت قاضی در ری، شاگردی کرده و پس از آن به زادگاهش بازگشته و به تدریس مشغول بوده است. وی کتابی به نام *المدخل الی مذهب الیهادی علیه السلام* و اثر دیگری به نام *یاقوتة الایمان و واسطه البرهان* داشته که از اثر اخیر نسخه‌ای در کتابخانه المرتضی بن عبدالله وزیر در چهارده برگ باقی مانده است. کتاب *التبیین شرح یاقوتة الایمان* نوشته حسن بن محمد رصاص (متوفی ۵۸۴ ق)، شرحی است به همراه نقل متن مبتنی بر کتاب *یاقوتة الایمان و واسطه البرهان* ابوالفضل عباس بن شروین و شاید نسخه یافت شده در کتابخانه مرتضی بن عبدالله وزیر نیز در واقع نسخه‌ای از کتاب *التبیین* باشد. همچنین نسخه‌ای کهن با تاریخ کتابت ۴۹۹ ق در شهر صعدة در دست است که انصاری معتقد است احتمالاً همان کتاب *المدخل الی فی اصول الدین* باشد. شاگردان زیدی قاضی عبدالجبار در ری و جبال به

۱ الحاکم الجشمی، شرح *عیون المسائل*، ص ۳۶۶. برای شرح حال قاضی عبدالجبار بنگرید به: عبدالکریم عثمان، قاضی القضاة عبدالجبار (بیروت ۱۹۶۷)؛

W. Madelung, s.v. 'Abd al-Jabbār, *Encyclopaedia Iranica*, vol.1, pp.116-118; Gabriel Said Reynolds, "The Rise and Fall of Qadi 'Abd al-Jabbar," *International Journal of Middle East Studies* 37 (2005), pp. 3-18; idem, *A Muslim Theologian in the Sectarian Milieu. 'Abd al-Jabbar and the Critique of Christian Origins* (Leiden: Brill, 2004), pp.44-57.

برای بحث از کتاب *المغنی* و اهمیت آن بنگرید به:

Erwin I.J. Rosenthal, "Abd al-Jabbar on the Imamate," in: *Logos Islamikos: Studia Islamica in Honorem Georgii Michaelis Wickens* (Toronto, 1984), pp.207-218.

این نکته را نیز بیفزایم که تعامل امامیه و زیدیه باعث حفظ برخی از آثار امامیه به دست عالمان زیدیه به عت تداول روایت آن اثر بوده است. نمونه‌هایی از این آثار کتاب *اعلام الروایه* صدر الدین علی بن ناصر حسینی، *امالی* ظفر بن داعی بن مهدی استرابادی، و تفسیر فلکی طوسی است. بنگرید به: شهری، *طبقات الزیدیه*، الکبری، ج ۱، ص ۵۳۹.

۲ حسن انصاری، «تحقیقی درباره یک نسخه خطی مجهول الهوية در موضوع کلام معتزلی: کتاب مددی الأدلة ی کتاب المدخل»، بررسی‌های تاریخی در حوزه اسلام و تشیع، ص ۳۰۱-۳۱۲. بری شرح حال ابن شروین بنگرید به: حاکم جشمی، شرح *عیون المسائل*، ص ۳۸۶؛ ابی ابی الرجال، *مطلع البدر*، ج ۴، ص ۲۸-۲۹؛

Ansari, Hassan and Sabine Schmidtke, "Mu'tazilism in Rayy and Astarabad: Abu l-Fadl al-'Abbas b. Sharwin (Studies on the transmission of knowledge from Iran to Yemen in the 6th/12th and 7th/13th c., II)," *Studia Iranica* pp. 57-100.

۳ عبدالسلام بن عباس الوجیه، *مصادر التراث*، ج ۲، ص ۳۹۷.

استنساخ آثار وی علاقه فراوانی داشته‌اند و بعدها این آثار به یمن انتقال یافت و باعث ماندگاری و حفظ آثار قاضی عبدالجبار تا روزگار کنونی شد.<sup>۱</sup> دیگر اثر شناخته شده از ابن شروین کتابی است مختصر به نام *حقائق الاشياء* که در آن تعدادی اصطلاحات کلامی شرح و توضیح داده شده است. ابن شروین دستی در شاعری نیز داشته و در زهد و بیان کلمات زهدآمیز با حسن بصری مقایسه شده است.

از مشهورترین عالمان زیدی که در قرن سوم در ری اقامت داشته ابوزید عیسی بن محمد بن احمد علوی (متوفی ۳۲۶ق) مؤلف کتاب *الاشهاد* است، که در جایی دیگر به شرح حال او خواهیم پرداخت. همچنین ابن طباطبا از مهاجرت یکی از نوادگان قاسم بن ابراهیم رسی به نام ابومحمد عبدالله بن یحیی بن عبدالله بن حسین بن قاسم رسی یاد کرده است که ابوالعباس احمد بن علی مانکدیم او را به نقابت غربای ری منسوب کرده و ابن طباطبا از دیدار خود با او در ری در ۴۵۹ق یاد کرده است.<sup>۲</sup> از میان عالمان مشهور زیدی ساکن در ری که اطلاعات بیشتری درباره آن‌ها در دست است می‌توان الموفق بالله شجری و فرزندش المرشد بالله را نام برد.

در میان عالمان مشهور زیدی قرن چهارم و پنجم قهیه و متکلم نامور الموفق بالله حسین بن اسماعیل شجری یکی از مشهورترین عالمان زیدی ایرانی منطقه جبال است که عمده آگاهی ما درباره او محدود به آثار باقی‌مانده از اوست. نسب وی به جعفر بن عبدالرحمن شجری بن قاسم بن حسن بن زید بن حسن بن علی بن ابی طالب می‌رسد که به دلیل اقامت در روستای شجره، نزدیک

۱ برای اهمیت نسخه‌های معتزلی باقی‌مانده در کتابخانه‌های یمنی بنگرید به: خلیل یحیی نامی، *البعنة المصرية/تصوير المخطوطات العربية في بلاد اليمن* (قاهره: وزارة المعارف العمومية، ۱۹۵۲)؛ فؤاد سید، «مخطوطات اليمن»، *مجلة معهد المخطوطات العربية*، المجلد الاول، رمضان ۱۳۷۴ / ربیع الاول ۱۳۷۴ / ۱۹۵۵-نوامبر ۱۹۵۵، ص ۲۰۳-۲۰۵؛ ایمین فؤاد سید، *تاریخ المذهب الدینیة*، ص ۲۵۴-۲۵۹؛ همو، *مصادر تاریخ اليمن*، ص ۴۱۹-۴۲۶؛ محمد کاظم رحمتی، «کتابی درباره معتزله متأخر: رکن الدین محمود ملاحمی و اهمیت وی در تشکیل اعتزال»، همو، *فرقه‌های اسلامی در ایران سده‌های میانه* (تهران: انتشارات بصیرت، ۱۳۸۷)، ص ۱۳-۳۵. حسن انصاری قمی در چند مقاله گزارش تفصیلی از برخی نسخه‌های معتزلی باقی‌مانده در کتابخانه یمین ارائه کرده است که در کتابخانه‌های خصوصی باقی‌مانده‌اند. از جمله این آثار *کتاب المقالات* ابوعلی جبائی و *متشابه القرآن* از رکن‌الدین ابوطاهر طریثینی است. برای گزارش تفصیلی بنگرید به: حسن انصاری قمی، «ابوعلی الجبائی و کتاب المقالات»، *کتاب ماه دین*، شماره ۹۱-۹۲ (اردیبهشت - خرداد ۱۳۸۴)، ص ۴-۱۱؛ همو، «نخفای گرانقدر از کاشمر / ترشیز (تفسیری معتزلی متعلق به یکی از مکاتب معتزلی حراسان)»، *کتاب ماه دین*، شماره‌های ۱۰۲-۱۰۳ (فروردین - اردیبهشت ۱۳۸۶)، ص ۴۹-۵۶.

۲ ابن طباطبا، *منتقلة الطالبیة*، ص ۱۵۳. ابوالفنائم عبدالله بن حسن زیدی نیز گزارش داده که رضی بن حسین بن المرضی بن هدی الی الحق را در سال ۴۱۰ق در ری دیده و او را اجازه روایت کتاب *الاحکام الهادی* را به طریق وی به الهادی اخذ کرده است. بنگرید به: ابن ابی الرجال، *مطلع البیور*، ج ۲، ص ۲۹۲-۲۹۳، ج ۳، ص ۷۲-۷۳.

مدینه، به این نام شهرت یافته‌اند. دربارهٔ تاریخ تولد او اشارهٔ صریحی در منابع نیامده است. تنها بر اساس اشارهای از سوی ابوالقاسم علی بن محفوظ بُستی (متوفی ۴۲۰ق) به شجری می‌توان تاریخ تولد او را نیمهٔ نخست قرن چهارم دانست.<sup>۱</sup> بر این اساس تاریخ تولد شجری را می‌توان حدود ۳۲۰ تا ۳۲۵ق دانست. ابواسماعیل ابراهیم بن ناصر بن طباطبا ضمن سخن گفتن از سکونت شجری در جرجان اشاره کرده که او بعدها در ری سکونت گزیده است.<sup>۲</sup> از آنجا که به تاریخ این مهاجرت در منابع اشاره‌ای نشده است، احتمالاً هم‌زمان با رفتن قاضی عبدالجبار همدانی (متوفی ۴۱۵ق) به ری بعد از ۳۶۰ق باشد و به احتمال قوی بعد از انتصاب قاضی عبدالجبار به مقام قاضی القضاتی شهر ری باشد. شجری، همانند جمع کثیری از زیدیان معاصر خود در نواحی جبال، از جمله شاگردان مجالس درس قاضی عبدالجبار در شهر ری بود.

شجری احتمالاً سفری به بغداد نیز داشته است، چرا که یکی از مشایخ مهم حدیثی او، عالم شافعی، ابوالحسن علی بن احمد بن حسن بن محمد نعیمی (متوفی ۴۲۳ق)، ساکن بغداد بوده است. ابوالقاسم بُستی به تبحر شجری در فقه شافعی و حنفی اشاره کرده، اما از اینکه وی نزد چه کسانی به فراگیری فقه شافعی و حنفی پرداخته سخنی نگفته است.<sup>۳</sup> در منابع زیدی از شجری در زمرهٔ شاگردان برجستهٔ ابوالحسن احمد بن حسین هارونی (متوفی ۴۱۱ق) یاد شده است. از دیگر مشایخ شجری می‌توان ابوالحسن حسن بن علی بن محمد بن جعفر وبری، که شجری از طریق او از ابوبکر بن جعابی نقل حدیث کرده، پدرش ابوحرب اسماعیل بن زید حسنی، و ابومحمد حسن بن حسن بن زید، عالم و امام زیدی الناطق بالحق یحیی بن حسین هارونی (متوفی ۴۲۴ق)، را نام برد. از شاگردان او جز نام فرزندش المرشد بالله یحیی بن حسین شجری و حسن بن علی بن اسحاق فرزادی<sup>۴</sup>، راوی کتاب الاعتبار و سلوه العارفین، نام افراد دیگری معلوم نیست. دربارهٔ تاریخ درگذشت شجری نیز اطلاعی در منابع نیامده و تنها بر اساس تاریخ تولد فرزندش المرشد بالله، در

۱ ابوالقاسم بُستی، کتاب المراتب، ص ۱۶۶ ۱۶۷. مؤید این گمان نقل روایت شجری از اسماعیل بن عبس بن مهران وراق (متوفی ۳۳۳ق) است.

۲ ابن طباطبا، همان، ص ۱۵۶.

۳ بسنی، همان، ص ۱۶۷.

۴ فرزادی منسوب به فرزند از روستاهای اطراف ری است. عباس اقبال (مجله یادگار، سال اول، شماره دوم، ص ۱۷) فرزند را با فرزند کنونی یکی دانسته و املاي کهن فرزند را فرزند تشدید راء دانسته است. ابن طباطبا در منقלה الطالبیه، ص ۲۳۵-۲۳۶ از حمزه سادات ساکن در فرزند، ابوعبدالله یحیی بن حسن بن مرتضی لدین الله محمد بن الهادی الی الحق و کسان دیگری را نام برده است.

۴۱۲ق، و تصریح وی در سماع از پدرش احتمالاً تاریخ وفات الموفق بالله حدود ۴۳۰ق باشد. از آثار شجری سه اثر به نام‌های *الاحاطه فی علم الکلام*، *رساله فی ان اجماع اهل البیت حجه*، و *الاعتبار و سلوة العارفين* شناخته شده است. حمید بن احمد محلی (متوفی ۵۲۲ق) در اشاره به تألیفات شجری تنها از تألیفاتی نیکو در علم کلام و موضوعات دیگر سخن گفته، اما اشاره‌ای به نام این آثار نکرده است.<sup>۱</sup>

### الاعتبار و سلوة العارفين شجری و اهمیت آن

اثر ارزشمند و مهم شجری کتابی است به نام *الاعتبار و سلوة العارفين*. شجری در مقدمه‌ای کوتاه بر کتاب خود (ص ۳۹-۴۰) علت تألیف کتاب خود را املای اثری مختصر در مواعظ و سخنان روایت‌شده از حضرت علی علیه السلام و اهل‌بیت دانسته است. شجری در نگارش کتاب *الاعتبار* از منابع متعددی بهره برده است. مهم‌ترین اثری که شجری از آن نقل کرده کتاب *الزواجر و المواعظ* تألیف ابوالحسن علی بن احمد بن سعید عسکری (متوفی ۳۸۲ق) است که شجری این کتاب را به روایت ابوالحسن علی بن احمد بن حسن نعیمی (متوفی ۴۲۳ق) در روایت خود داشته است. کتاب *الزواجر و المواعظ* اثری شناخته‌شده بوده و متن آن دست‌کم تا قرن هفتم و هشتم و شاید اندکی بعدتر در اختیار برخی از مؤلفان بوده و از آن نقل‌قول کرده‌اند، اما تاکنون نسخه‌ای از آن در فهراس معرفی نشده است.<sup>۲</sup> شجری علاوه بر اینکه بخش اعظمی از مطالب کتاب *الزواجر*

۱. المحلی، *الحقائق الوردیة*، ج ۲، ص ۱۲۹-۱۳۰. همو در کتاب *محاسن الزواهر* (ص ۱۶۴، ۳۰۸، ۵۰۷) از کتاب *الاعتبار و سلوة العارفين* و *رساله فی ان اجماع اهل‌بیت حجه* نام برده و آن‌ها را ستوده است از کتب *الاحاطه* نسخه‌های خطی در کتابخانه‌های یمن و لیدن (الوجیه، *مصادر التراث*، ج ۱، ص ۴۷۲) بقی مانده است.

P. Voorhove, *Handlist of Arabic Manuscripts in the Library of the University of Leiden and other Collections in the Netherland* (Leiden University Press, The Hague/ Boston/ London 1980), p.395.

نسخه موجود در کتابخانه لیدن به دلیل قدمت کتابت آن (در ۶۰۸ق) اهمیت دارد. تنها نسخه شناخته‌شده از *رساله فی ان اجماع اهل‌بیت حجه* نسخه‌ای است که در کتابخانه یحیی بن عبدالله روایه (متوفی ۱۴۱۴ق) در شهر دمار یافت می‌شود (وجیه، *مصادر التراث*، ج ۲، ص ۵۲۴). کتاب *الاعتبار و سلوة العارفين* که نسخه‌های خطی متعددی در کتابخانه‌های یمن باقی مانده (وجیه، *مصادر التراث*، ج ۱، ص ۱۷۷-۱۷۸، ۲۲۲، ۳۰۲، ۳۰۳، ۴۴۳، ۴۸۲، ح ۲، ص ۱۱۸، ۱۷۱، ۵۳۳-۵۳۴) به متن کتب به کوشش عبدالسلام بن عباس الوجیه (عمان ۱۴۲۱/۲۰۰۱) به چاپ رسیده است. همه نسخه‌های موجود این کتاب بر اساس نسخه‌ای است که قاضی جعفر بن عبدالسلام مسبوری در سفر خود به ایران نزد محمد بن حسن آذونی شاگرد فرزادی سماع کرده و با خود به یمن برده است (بنگرید به: محلی، *محاسن الزواهر*، ص ۳۰۸؛ شجری، *الاعتبار و سلوة العارفين*، مقدمه وجیه، ص ۱۶-۱۷؛ مؤیدی، *لوامع الانوار*، ج ۱، ص ۵۱۶).

۲. در حاشیه نسخه‌ای از کتاب *رساله ابلیس الی اخوانه المناحیس* حاکم جشمی که در قرن هشتم و در آخر جمادی الثانی ۷۳۲ کتابت شده است، نقلی از کتب *المواعظ و الزواجر* آمده که دقیقاً دانسته نیست آیا نقل مذکور به واسطه است یا

را که نقل مسند سخنان حضرت علی علیه السلام بوده نقل کرده است و وصیت‌نامه مشهور آن حضرت به فرزندشان امام حسن علیه السلام را با چندین سلسله سند به روایت از این کتاب آورده است.<sup>۱</sup> همچنین شجری مطالبی از حضرت علی علیه السلام را از کتاب کمترشناخته‌شده نزهه الابصار و محاسن الآثار ابوالحسن علی بن محمد بن مهدی طبری نقل کرده است که نسخه‌ای ناقص از این کتاب در کتابخانه واتیکان در رساله دوم مجموعه ۱۱۴۷ نسخه‌های عربی باقی مانده است. شجری مطالب خود از کتاب مامطیری را به روایت ابوجعفر محمد بن قاسم حسنی نسابه و ابومحمد عبدالله بن محمد رویانی به روایت از طبری نقل کرده است. مواردی نیز هست که شجری مطالب خود را بدون اشاره صریح از کتاب نزهه الابصار نقل کرده که مقایسه بین نسخه خطی کتاب طبری با متن الاعتبار می‌توان این موارد را یافت.

شجری همچنین روایاتی از کتاب الوؤلویات تألیف مکحول بن فضل نسفی (متوفی ۳۱۸ق) به روایت ابوعلی عبدالرحمن بن محمد بن فضاله نیشابوری از ابوبکر احمد بن محمد بن اسماعیل بخاری از نسفی آورده است. کتاب الاعتبار و سلوة العارفين به دلیل نقل قول‌های فراوان و مسند سخنان امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام و با توجه به تاریخ تألیف آن اهمیت ویژه‌ای دارد. شجری (ص ۵۸۲-۵۸۳، ۶۰۲، ۶۱۲) نمونه‌هایی از اشعار منسوب به حضرت امیر، که تضمین عبارت «قیمه کل امری ما یحسنه» است، از ابوالحسن یحیی بن طباطبای علوی معمر (متوفی ۴۷۸ق) در شعری چند بیتی نقل کرده است.

شجری از سخنان و خطبه‌های مشهور آن حضرت خطبه کمیل (ص ۱۴۷-۱۴۹)، خطبه همام (ص ۵۵۳-۵۵۵)، و وصیت‌نامه حضرت امیر به روایت از جابر بن یزید جعفی (ص ۳۲۵-۳۲۶) را نقل کرده است. همچنین در فصلی به نام سخنان پیامبر به امیرالمؤمنین (ص ۲۸۳-۲۸۸) سخنان وعظ‌گونه پیامبر به آن حضرت را گردآوری کرده است.

اهمیت دیگر کتاب الاعتبار شجری در نقل قول‌های متعدد او از چهره‌های برجسته مکتب زهدورزی خراسان چون احمد بن حرب (ص ۳۴۸-۳۴۹)، یحیی بن معاذ (ص ۳۸۱، ۳۹۳، ۴۲۰، ۴۲۴، ۴۳۸، ۴۷۸)، شقیق بلخی (ص ۴۲۳، ۵۴۳)، حاتم اصم (ص ۴۲۴، ۴۶۴، ۵۴۳)، و فضیل عیاض (ص ۴۳۰-۴۳۱، ۵۲۳) است. شجری در فصلی با عنوان «فصل درباره آنچه بر سنگ قبرها نوشته

→ نسخه‌ای از آن در اختیار کاتب نسخه بوده است. بنگرید به: جشمی، رساله ایلیس، ص ۵۰، پاورقی ۳.

۱ شجری، الاعتبار و سلوة العارفين، ص ۵۵۹-۵۷۳.



شده» (ص ۳۷۳-۳۸۰) عبارت‌های نثر و شعر در این باب را گردآوری کرده است. شجری (ص ۵۹، ۷۴، ۹۳، ۲۰۷، ۲۲۰، ۲۵۶، ۳۹۲) نمونه‌هایی از اشعار خود را نیز در ضمن این کتاب نقل کرده است.<sup>۱</sup>

سنت نگارش آثاری در تهذیب نفس با رویکردهای عرفانی سابقه‌ای کهن در میان زیدیه دارد. کهن‌ترین رساله باقی‌مانده، اثری به نام *سیاسة النفس* از قاسم بن ابراهیم رسی است که محلی نیز بخش اعظم آن را نقل کرده است.<sup>۲</sup> چنین نگرشی، با توجه به شیوه زهدگونه سادات علوی، پیشینه‌ای کهن دارد، اما تعامل آن‌ها با جریان‌های صوفیانه ایران نیز تأثیر خاصی در تقویت آن داشته است، چنانکه زیدیان یمنی متأثر از کتاب *احیاء علوم الدین* غزالی به اندیشه‌های او گرایش یافته‌اند. ابوطالب هارونی در اشاره به سنت زهد در خاندان قاسم بن ابراهیم رسی می‌نویسد: «فأما الزهد و الورع فمما لا يحتاج الى وصفه به ... لأن الزهد امر الشامل لیت القاسم بن ابراهیم».

از قرن ششم به بعد، با راه یافتن آثار غزالی به یمن، زهدگرایی زیدیه مشخصاً از سنت تصوف اهل سنت متأثر گشت. از نگاه‌های مهم این دوران کتاب‌های *تصفیة القلوب عن درر الاوزار و الننب* تألیف یحیی بن حمزه (متوفی ۷۴۹ق)، *کنز الارشاد*، و *نبتة فی علم الطریقة* از عزالدین بن حسن (متوفی ۹۰۰ق) را می‌توان نام برد.<sup>۳</sup>

دیگر شخصیت برجسته زیدی فرزند الموفق بالله، المرشد بالله یحیی بن حسین شجری، عالم، محدث و نسابة زیدی است. درباره محل تولد وی اشاره‌ای در منابع نیامده و تنها از سال تولد وی در ۴۱۲ق سخن رفته است.<sup>۴</sup> کهن‌ترین اشاره به شجری شرح حال کوتاهی است که ازورقانی در کتاب *الفخری فی النسب* در اشاره به او آورده است:

فمن عقب الدلسی أبوالحسین الملقب بالمرشد بالله المعروف به کیا یحیی بن الموفق

۱ عبد السلام بن عباس الوحید علاوه بر تصحیح کتب *الاعتبار و سلوه العارفين* در اثری جداگانه به نام *معجم رجال الاعتبار و سلوه العارفين* (عمان ۱/۱۴۲۱) شرح حال رجال سلسله اسناد روایات کتاب *الاعصار* را گردآوری کرده است.

۲ *الحلیق الوردیه*، ج ۲، ص ۲۰، ۲۴. برای گزارشی از گرایش‌های زیدیان ایران و یمنی به تصوف بنگرید به: حسن اصراری قمی، «کتابهای صوفیانه زیدیان ایرانی و یمنی»، *آینه میراث*، سال چهارم، شماره ۳ (زمستان ۱۳۸۰ش)، ص ۲۴-۲۹.

۳ برای تفصیل تحولات جامعه زیدیه در این دوره‌ها بنگرید به: عبدالله محمد الحبشی، *الصوفیه و الفقهاء فی الیمن* (صعنا: مکتبة الجیل الجدید، ۱۳۹۶/۱۹۷۶).

Wilferd Madelung, "Zaydi attitudes to Sufism," in: *Islamic mysticism contested: thirteen centuries of controversies and polemic*, eds., F. de Jong & B. Radtke (Leiden: Brill, 1999, (Islamic History and Civilization. Studies and Texts, 29), pp. 124-144.

۴ برای شرح حال الموفق بالله شجری و فرزندش بنگرید به: المؤیدی، *التحف شرح الرکف*، ص ۲۲۲، ۲۲۳.

بالله أمی عبدالله الحسین الجرجانی المقیم بالری الفقیه العفیف ابن أبی حرب اسماعیل الخوارزمی ابن أبی القاسم العالم بشالوس ابن أبی محمد الحسن بن جعفر الدلسی.  
و كان عالماً، فاضلاً شاعراً عظیم الشأن، بویع له بالدیلم سنة ست و أربعین و أربعمائة،  
و هو أحد الائمة الزیدية، و من نبلاء أهل البیت، الموجود فی عدة من العلوم الاصول و  
الفروع و الحدیث و الشعر و كان من معاصری المرتضی المطهر النقیب بالری.<sup>۱</sup>

شجری نخست نزد پدرش، الموفق بالله حسین بن اسماعیل شجری، که خود از عالمان بنام زیدیه بود به تحصیل علم پرداخت. سپس به شهرهای دیگر مهم جهان اسلام برای درک مشایخ و سماع از آن‌ها سفر کرد. وی در قزوین از ابویعلی خلیل بن عبدالله بن احمد قزوینی مؤلف کتاب الارشاد و ابونصر بن احمد بن فرحان شافعی سماع حدیث کرد. در اصفهان نیز از مشایخ بزرگ آنجا چون ابوبکر محمد بن عبدالله بن احمد بن زیده، که راوی آثار سلیمان بن احمد بن ایوب طبرانی بود، ابوطاهر محمد بن احمد بن محمد حسناپادی مشهور به مکشوف راس شیخ صوفیان و راوی آثار محمد بن عبدالله بن جعفر بن حیان، و کسان دیگر سماع حدیث کرد. شجری در بغداد نیز از مشایخی چون ابومحمد حسن بن محمد بن عمر حسینی زیدی، برادرش ابوطاهر ابراهیم بن محمد بن عمر حسینی زیدی، و قاضی ابوطیب طاهر بن عبدالله طبری، بزرگ شافعیان بغداد، سماع حدیث کرد. در کوفه نیز از مشایخ زیدی چون ابوعبدالله محمد بن علی بن حسن حسینی بطحانی روایت حدیث کرده است. در منابع اشاره چندان به حوادث زندگی شجری نشده است، جز آنکه وی در شهر ری سکونت داشته و از او با لقب مفتی، عالم، و بزرگ زیدیه سخن رفته است.

اسماعیل بن حسین مروزی ازورقانی در شرح حال کوتاهی که از شجری آورده به شاعری او نیز اشاره کرده است. شجری در حدود ۴۴۶ ق قیام کرده، اما ظاهراً نتوانسته امارت خود را حفظ کند.<sup>۲</sup> وی در پانزدهم ربیع الثانی ۴۷۷ ق درگذشت. از شاگردان او می‌توان به ابوالحسن علی بن حسین بن محمد سیاه سربجان، مؤلف کتاب المحيط بالامامه؛ اسماعیل بن علی فرازدی؛ ابوسعید مظفر بن عبدالرحیم بن علی حمدونی؛ و ابوالعباس احمد بن حسن بن قاسم بن بابا آذونی اشاره کرد، که این شاگردان در ری ساکن بوده‌اند.<sup>۳</sup> شاگردان المرشد بالله در پویایی جامعه زیدیه ری نقش

۱ الفخری، ص ۱۵۰.

۲ اسماعیل بن حسین مروزی ازورقانی، الفخری، ص ۱۵۰.

۳ عبدالله بن حمزه، الشافعی، ج ۱، ص ۱۵۹؛ میان رجال‌شناسان اهل سنت ابن حجر عسقلانی (متوفی ۸۵۲ق) / لسان المیزان، ج ۸، ص ۴۲۷-۴۳۰ از او نام برد، اما شرح حال وی را با دو نام مختلف نقل کرده است

مهمی داشته‌اند و قاضی جعفر مسوری در سفر خود به ایران با برخی شاگردان آن‌ها دیدار داشته است.<sup>۱</sup> همچنین برخی از شاگردان المؤید بالله، چون سلیمان بن جاوک، راوی *امالی المؤید بالله* ذکر شده‌اند که بعدها یکی از عالمان زیدی ری به نام علی بن حسین بن مردک، در جامع عتیق ری در ذی القعدة ۴۹۶ق، *امالی المؤید بالله* را برای حسن بن علی بن ابی طالب فرزادی، مشهور به خاموش، روایت کرده است. فرزادی در ۵۱۵ق زنده بوده و قاضی احمد بن ابی الحسن کنی در این سال از او روایت کرده است.<sup>۲</sup>

از آثار شجری نام سه کتاب معلوم است، اما مشخص نیست که آیا تألیفات او محدود به همین آثار بوده است یا تألیفات بیشتری نیز داشته است. وی در تداوم سنت متداول میان زیدیان کتابی در شرح حال امام زیدی ایرانی، ابوالحسن احمد بن حسین هارونی (متوفی ۴۱۱ق)، با نام *سیره الامام المومید بالله احمد بن الحسین الهارونی* تألیف کرده است. عالمان زیدی از کتاب *سیره* در شرح حال هارونی استفاده کرده‌اند. متن کامل این کتاب را صالح عبدالله احمد قربان (صنعا، ۱۴۲۴ق) بر اساس نسخه تألیفی عالم نامور یمنی، احمد بن سعد الدین مسوری، منتشر کرده است.<sup>۳</sup>

دو اثر حدیثی به نام‌های *امالی الاثنینیه* و *الخمیسیه* نیز از شجری باقی مانده است. *امالی الاثنینیه فی فضائل آل البیت علیهم السلام* اثری در فضائل اهل بیت است و علت شهرت آن به این نام املای حدیث در روزهای دوشنبه بوده است. شجری در ده فصل این کتاب نخست پنج باب را به ذکر احادیث مربوط به نسب پیامبر، تولد، دوران شیرخوارگی، بعثت، و ازدواج‌های آن حضرت اختصاص داده و در باب ششم به ذکر احادیث فضایل دختر گرامی آن حضرت، فاطمه زهرا سلام الله علیها، پرداخته است. در ابواب بعدی نخست احادیث مربوط به همسران پیامبر، فضایل علی علیه السلام، و فضایل حسنین را ذکر کرده و سرانجام احادیث ناظر به فضایل زید بن

۱ شهاری، *طبقات الزیدیه الکبری*، ج ۱، ص ۱۰۴-۱۰۵، ۵۸۰. عبدالوهاب بن ابی علاء سمان نیز در همین سال *امالی المؤید بالله* را از عی بن حسین بن محمد بن حسین بن مردک در جمع عتیق ری در ذی القعدة ۴۹۶ق سماع کرده است. همچنین قاضی احمد بن ابی الحسن کنی گفته که وی نزد سمان در مدرسه شجاع الدین در شوال ۵۴۰ق *امالی* هارونی را خوانده است.

۲ ابن ابی الرجال، *مطلع البدور*، ج ۲، ص ۷۷-۷۸؛ شهاری، *طبقات الزیدیه الکبری*، ج ۱، ص ۳۱۷-۳۱۹. در *مطلع البدور* لقب وی به هموسه تصحیف شده است، اما گفته شده که به معنی کسی است که زیاد سکوت می‌کند.

۳ نسخه‌های خطی متعددی از این کتاب در کتابخانه‌های یمن (وحبه، مصادر التراث، ج ۱، ص ۱۸۲، ۴۰۸، ۴۰۹، ۵۴۳؛ ج ۲، ص ۱۲۸، ۱۴۱، ۱۴۸، ۳۹۷) در ضمن مجموعه از رسائل زیدیه در کتابخانه آیت الله مرعشی، مجموعه شماره ۳۸۱۷، رساله چهارم، برگ‌های ۳۰۸-۳۱۷ق قم نیز یافت می‌شود (بنگرید به: سید احمد حسینی، *قهرست نسخه‌های خطی کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی*، ج ۱۰، ص ۱۹۵-۱۹۶).

علی و اخبار مربوط به زید را گردآوری کرده است. *امالی الخمیسیه* در موضوع مکارم اخلاق و مجموعه‌ای از احادیث املاشده در روزهای پنجشنبه است.<sup>۱</sup> روایت این کتاب، همانند بسیاری از آثار زیدیان ایرانی، در میان زیدیان یمنی به روایت قاضی جعفر بن احمد بن عبدالسلام مسوری (متوفی ۵۷۳ق) است که وی در ری نزد احمد بن علی کنی آثار متعددی از زیدیان ایرانی را سماع کرده است.<sup>۲</sup>

عالمان زیدی به منظور نشان دادن مشروعیت حرکت خود آثار متعددی نگاشته‌اند. بخشی از این آثار در پاسخ به پرسش‌های جامعه زیدیه بوده و برخی دیگر شمول بیشتری داشته و به جوامع غیرزیدی نیز توجه کرده است. تک‌نگاری‌های نوشته‌شده در باب سیره و منش عملی امامان مشروع زیدی، که تحت نام ادبیات سیره‌نویسی در زیدیه شناخته می‌شود، اساساً ناظر به جامعه زیدیه است، اما *امالی اثنبینیه المرشد بالله* را می‌توان اثری از دسته دوم دانست. تبار علوی و جایگاه برجسته سادات، اعم از گرایش‌های مذهبی گوناگون آن‌ها، مهم‌ترین جنبه مورد تأکید عالمان زیدی بوده است. شجری نیز بخش اول کتاب خود را به ذکر فضایل و شمه‌ای از اخبار پیامبر اختصاص داده است. المرشد بالله عمده مطالب خود در این بخش *امالی* خود را از کتاب *المعجم الکبیر ابوالقاسم سلیمان بن احمد بن احمد بن ایوب طبرانی* (متوفی ۳۶۰ق) نقل کرده که المرشد بالله کتاب‌های وی را در اصفهان و نزد شاگرد و راوی مشهور طبرانی، ابوبکر محمد بن عبدالله بن احمد بن ریزه، نقل کرده است. همچنین المرشد بالله بخشی از اخبار تاریخی خود را از کتاب نسب قریش ابوعبدالله زبیر بن بکار نقل کرده است. در توضیح درباره فاطمه‌هایی که در سلسله

۱ چپ نه‌چندان مطلوب و تحقیقی از این کتاب را انتشارات عالم الکتب (بیروت ۱۴۰۳ق) منتشر کرده است، اما کتاب نیازمند تصحیح انتقادی است. ابن الوزیر (*افلک الدوار*، ص ۶۵) این دو امالی به همراه دو *امالی ابوالحسن* و *ابوطالب هارونی* را کتاب‌های امالی متداول میان زیدیه دانسته است. شاهد دیگر تداول این دو امالی در میان زیدیه وجود نسخه‌های خطی فراوانی از آن‌ها در کتابخانه‌های یمنی است (بنگرید به: وجیه، *مصادر التراث*، ج ۱، ص ۱۷۱، ۴۶۳، ۵۳۷، ۵۶۶، ج ۲، ص ۵۳۱، ۶۳۲).

۲ عبدالله بن حمزه الشافعی، ج ۱، ص ۵۹. شجری اثری در علم نسب داشته که ابوالحسن علی بن زید میهنی (متوفی ۵۶۵ق؛ *کتاب الانساب*، ج ۱، ص ۱۸۳) به آن اشاره کرده است. همچنین ابواسماعیل ابراهیم بن ناصر بن طبیط، شاگرد شجری در کتاب *منتقلة الطالبیه* از این اثر وی در تألیف کتاب خود سود جسته است. ابواسماعیل ابراهیم بن ناصر در مواردی (*المنتقلة الطالبیه*، ص ۷۴، ۷۶، ۱۱۴، ۱۳۸، ۱۵۵، ۲۴۲، ۲۵۹) به اینکه اثری مکتوب از شجری در اختیار او بوده و از آن نقل قول می‌کند تصریح کرده و در موارد متعدد دیگری تنه به ذکر مطلب به نقل از او اکتفا کرده است (برای نمونه ص ۱۲، ۳۶، ۷۱). علی بن عبدالله بن بابویه رازی (*الفهرست*، ص ۲۰۱) در این کتاب با عنوان *انساب آل ابی طالب* یاد کرده است.

پیامبر بوده‌اند شجری (ص ۹۸-۱۰۴) خبر بلندی را به نقل از ابوالحسن محمد بن حسین بن علی صفار از ابوالفضل محمد بن عبدالله بن محمد شیبانی از قول ابوالله جعفر بن محمد، مشهور به ابن قیراط، نقل کرده است.

شجری در هفت باب اول کتاب *امالی* اثنبیه به تفصیل اخبار و احادیث درباره پیامبر، همسران، فرزندان، و دیگر وابستگان پیامبر می‌آورد. باب هشتم کتاب اخباری درباره فضایل علی علیه السلام است که شجری، همچون دیگر بخش‌های کتاب، اخبار و احادیث فراوانی را از کتاب *معجم الکبیر* طبرانی نقل کرده است. در حقیقت، اگر گفته شود که *امالی* اثنبیه فوایدی برگرفته از کتاب *معجم الکبیر* طبرانی است که مطالب دیگری نیز از دیگر منابع بر آن افزوده شده است، سخن بی راهی نخواهد بود. حضور مشایخ امامی و زیدی کوفه در این بخش کتاب پررنگ‌تر است. شجری روایاتی را به واسطه دو عالم و شریف احتمالاً زیدی کوفی، ابوطاهر حسن و ابومحمد ابراهیم، فرزندان ابوالحسن محمد بن عمر بن یحیی بن حسین حسینی از ابوالفضل (در متن به خطا ابوالفضل) محمد بن عبدالله شیبانی (ص ۴۷۲، ۴۷۵) نقل کرده است. در نقل اخیر، شیبانی روایت خود را از ابوالقاسم جعفر بن محمد علوی موسوی در خانه‌اش در مکه سماع کرده که او نیز خبر را به روایت عیبدالله بن احمد بن نهیک به طریق خود از جابر بن یزید جعفی نقل کرده است و حدیث بیان وصیت‌نامه علی علیه السلام به فرزندانش در بستر احتضار است (ص ۴۷۵-۴۷۶). ذکر برخی از اخبار در فضائل حسنین، موضوع باب نهم است.

مطالب گردآوری‌شده در باب دهم کتاب که بیان اخبار زید بن علی است اهمیت ویژه‌ای برای پژوهش‌گران زیدیه دارد. نخستین خبر نقل‌شده در باب فضایل زید بن علی، خبری است که شجری از عالم و محدث نامور زیدی کوفه ابوعبدالله علوی با اسنادی زیدی نقل کرده و دربردارنده تاریخ تولد زید بن علی در ۷۵ق و زمان شهادت او در ۱۲۲ق است. این اخبار و چند خبر دیگر این مجموعه باید از کتاب ابوجعفر محمد بن عمار عطار، که به گردآوری اخبار علویان در روزگار خود شهره بوده است، اخذ شده باشد. پایان بخش اخبار زید بن علی نقل کتاب *تسمیه من قتل مع زید بن علی* نگاشته ابو مخنف لوط بن یحیی از دی است (ص ۶۵۴-۶۷۶).

### مکاتب فقهی زیدیان طبرستان

در کنار مکتب فقهی قاسم بن ابراهیم رسی و الهادی الی الحق یحیی بن حسین، که در سنت زیدیه

از آن‌ها به قاسمیه و هادییه یاد می‌شود، مکتب فقهی دیگری نیز در میان زیدیان خزری رواج داشته است. این مکتب فقهی مبتنی بر آرا و نظرات حسن بن علی بن عمر بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب مشهور به ناصر اطروش است که در سنت زیدیه از آن به ناصریه یاد می‌شود. ناصر اطروش، که در کوفه نزد عالم برجسته زیدی ابو جعفر محمد بن منصور مرادی شاگردی کرده بود، در برخی از آرای فقهی خود متأثر از مکتب فقهی امامیه و زیدیان کوفه نظرات متفاوتی از آرای فقهی قاسم بن ابراهیم و الهادی بیان کرده است. ظاهراً تنها کتاب باقی‌مانده از ناصر اطروش کتاب البساط است که اثری کلامی است. ظاهراً بعدها شاگردان و پیروان مکتب فقهی او به تدوین آرای او همت گمارده‌اند و احتمالاً از نگاشته‌های او بهره گرفته‌اند.<sup>۱</sup>

مهم‌ترین کتاب تدوین‌شده در بسط نظرات فقهی ناصر اطروش کتاب الابانۃ و شرح آن تألیف ابو جعفر محمد بن یعقوب هوسمی است که شرح و تعلیقه‌نویسی بر آن در میان عالمان زیدی پیرو ناصر اطروش متداول بوده است.<sup>۲</sup> اطلاع چندانی درباره هوسمی در دست نیست، تنها در منابع زیدیه بر اهمیت وی در تدوین فقه ناصر اطروش تأکید شده است.<sup>۳</sup> هوسمی که معاصر با ابوطالب هارونی بوده در زمان وی قضاوت محلی را نیز برعهده داشته است. در حاشیه مشیخه‌ای زیدی به وجود قبر او در هوسم (رودسر) در قرن هفتم اشاره شده است.<sup>۴</sup>

علاوه بر سه شرح او بر کتاب الابانۃ، کتاب‌های دیگری نیز به نام‌های الافادۃ فی فقه الانمۃ

۱ بنگرید به: حمید بن احمد المحلی، الحقائق الوردیه، ج ۲، ص ۵۸. عبدالکریم احمد جیدان متن کتاب البساط را بر اساس چند نسخه یمنی از کتب منتشر کرده است. اما بر اساس نقل‌قول‌هایی که از کتاب البساط در آثار دیگر زیدیه موجود است، تحریر کامل‌تری از کتاب البساط در میان زیدیان ایرانی رواج داشته که به یمن منتقل نشده است. برای بحثی درباره تحریر کامل‌تر کتاب البساط بنگرید به: محمد کاظم رحمتی، «روابط زیدیه و امامیه با تکیه بر کتاب المحيط باصول الامامۃ»، جشن نامه دکتر محسن جهانگیری، به اهتمام محمد رئیس زاده، فاطمه مینایی و سید احمد هشمی (هرمس، تهران ۱۳۸۶ش)، ص ۲۶۹-۲۷۰، یادداشت ۲۶

۲ حمید بن احمد محلی در اشاره به اهمیت کتاب الابانۃ می‌نویسد: «... و کتاب الابانۃ فی فقه مشروح بأربعة کتب مجلدة کبار للشیخ العالم آبی جعفر محمد بن یعقوب الهوسمی رضی الله عنه ...». همو، الحقائق الوردیه، ج ۲، ص ۵۸. برای فهرستی از این عالمان بنگرید به: ابن ابی الرجال، مطلع البیور و مجمع البحور، ج ۱، ص ۲۹۸، ۵۹۴، ج ۲، ص ۲۲۵، ۲۲۶، ۴۰۷-۴۰۹، ج ۳، ص ۷۳، ۲۱۴، ۲۱۸، ۲۳۱، ج ۴، ص ۱۱۹

۳ دانش پژوه، «دو مشیخه زیدی»، ص ۱۷۳؛ جنداری، بنده فی رجال شرح الأزهار، ج ۱، ص ۹۹. شهری در نسر-حل هوسمی (طبقات الزیدیه الکبری، ج ۲، ص ۱۱۱۳-۱۱۱۴) آورده که هوسمی فقه ناصر را از علی بن حسین اسری ایوازی، که وی نیز شاگرد احمد بن نیروسی رویانی بوده، اخذ کرده است. رویانی نیز فقه ناصر را نرید عبدالرحمن بن حسن ایوازی رویانی شاگرد اطروش فرا گرفته است.

۴ دانش پژوه، «دو مشیخه زیدی»، ص ۱۸۶.

السادة، الإحاطة بمذهب السادة،<sup>۱</sup> و الکافی فی شرح الوافی از او به صورت خطی باقی مانده است.<sup>۲</sup> همان گونه که اشاره شد، هوسمی خود شروحنی بر کتاب الابانة نگاشته که در چندین نسخه خطی در کتابخانه های یمن باقی مانده است.<sup>۳</sup> از عالمان زیدی دیگری که شرحی بر کتاب الابانة نگاشته اند می توان به علی / ابوعلی بن آموچ گیلانی یاد کرد که اثری به نام تعلیق الافادة تألیف کرده است.<sup>۴</sup> وی همچنین کتاب الابانة را به روایت یعقوب بن محمد بن یعقوب هوسمی به روایت از پدرش ابو جعفر هوسمی قرائت کرده است.<sup>۵</sup> نگارش حواشی و تعلیقات بر کتاب الابانة در میان پیروان مکتب فقهی ناصریه به صورت یک سنت تداوم داشته است.<sup>۶</sup> همچنین مهم ترین راوی کتاب الابانة و زوائد آن در میان زیدیان طبرستان فرزند خود هوسمی، یعقوب بن محمد بن یعقوب هوسمی،

۱ عبد السلام بن عباس الوحیة، مصادر التراث، ج ۱، ص ۴۹۷.

۲ همو، مصادر التراث، ج ۱، ص ۴۹۷.

۳ در کتابخانه جامع کبیر صنعاء از مجلد سوم و چهارم کتاب الکافی شرح الوافی نسخه ای باقی مانده است. بنگرید به: فهرست مخطوطات مکتبة الجامع الکبیر صنعاء، ج ۲، ص ۱۱۴۰.

۴ الوحیة، مصادر التراث، ج ۱، ص ۴۹۷، ۲۹۹، ج ۲، ص ۳۹، ۱۰۸؛ جامع کبیر صنعاء، فهرست، ج ۳، ص ۱۰۸۱، ۱۰۸۲. نسخه ای نیز در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران به شماره ۶۶۲۳ باقی مانده که محمد تقی دانش پژوه «دو مشیخه زیدی»، نامه مینوی (تهران، ۱۳۵۰ ش)، ص ۱۷۹ - ۱۸۸، وصفی از آن آورده است. نسخه ای دیگر نیز در کتابخانه مجلس، مجموعه امام جمعه خونی، شماره ۲۳۵ از این کتاب به همراه شرح یا شروحنی بر آن در دست است. آقای عبدالحسین حائری در فهرست کتابخانه مجلس شورای ملی، ج ۷، ص ۳۸۴ - ۳۸۸ به خطا این کتاب را البصريات تألیف المنصور بدرا الدین دانسته است. دانش پژوه به درستی اشاره کرده که متن کتاب الابانة هوسمی است («دو مشیخه»، ص ۱۸۸)، اما شرح یا شروح کتاب تألیف هوسمی نیست احتمالاً این حواشی، همان گونه که مادلونگ حدس زده، منتهی بر کتاب زوائد الابانة از شمس الدین محمد بن صالح گیلانی باشد که از حیات او در حدود ۷۰۰ ق در منابع سخن رفته است (بنگرید به: ابن ابی الرجال، مطلع البیور، ج ۴، ص ۳۱۸). بنگرید به: محمد تقی دانش پژوه، «دو مشیخه»، ص ۱۷۳، ۱۸۲، ۱۸۴.

۵ ابن ابی الرجال، همان، ج ۳، ص ۱۷۹ - ۱۸۰.

۶ شهری، طبقات الزیدية الکبری، ج ۳، ص ۱۲۹۰ - ۱۲۹۱.

۷ شهری (طبقات الزیدية الکبری، ج ۱، ص ۲۱۰ - ۲۱۱) از فقیهی به نام احمد بن منصور بن احمد لاهیجی (متوفی حدود ۷۷۰) نام برده و گفته که او کتاب الابانة و زوائد آن را نزد قاضی یحیی بن لقمان سریخی خوانده و برخی اشکالات و دشواری های کتاب را نیز نزد فقیه ناصری، شرف الدین حسین بن محمد بن صالح، و پسرش یحیی بن حسین، خوانده است. همچنین احمد بن میر گیلانی نیز نزد لاهیجی کتاب الابانة را قرائت کرده است (شهری، همان، ص ۲۱۳، ۲۱۴). برای فهرستی از فقهای زیدی پیرو آرای اطروش بنگرید به: محمد تقی دانش پژوه، «دو مشیخه»، ص ۱۷۲ - ۱۷۴، ۱۸۵ - ۱۸۷. اشترومنان در داتره المعارف اسلام، ویرایش دوم، به خطا اشاره کرده که کتاب الابانة تألیف ناصر اطروش در ضمن کتاب شرح الابانة علی مذهب الناصر هوسمی باقی مانده است. در کتابخانه جامع کبیر صنعاء، در ضمن کتاب های فقهی، از کتابی به نام اسرار الزیادات و لسان المقالات لقمع الجهالات تألیف ابومضر شریح بن المؤید المرادی الشریحی یاد شده که ب توجه به نقلی که از آن در فهرست کتابخانه جامع کبیر (ج ۲، ص ۸۹۹ - ۹۰۰) آمده، مؤلف آن به آرای ناصر اطروش توجه داشته است. شاید هم کتاب اثری فقهی در مکتب ناصریه باشد که البته این حدس منوط به بررسی نسخه است.

بوده است.<sup>۱</sup> دیگر اطلاعی که از هوسمی در دست است، یکی از شاگردان او به نام ابوثابت گوربگیر دیلمی، پدر عالم ناصری، دیگر شهردبیر است.<sup>۲</sup> دیگر اثر مهم منعکس کننده سنت فقهی مکتب ناصری طبرستان، که از آخرین آثار مستقل در فقه ناصری است، المعنی فی رؤس مسائل الخلاف بین الامام الناصر للحق علیه السلام و سائر قهها، اهل الیت نوشته علی بن پیرمرد دیلمی است، که علاوه بر نسخه خطی کامل آن که در واتیکان باقی مانده نسخه ای ناقص از آن نیز در یکی از کتابخانه های یمن در دست است.<sup>۳</sup> حسن انصاری در یادداشتی کوتاه با عنوان «یادداشتی کوتاه پیرامون کتابی کهن از شمال ایران درباره فقه ناصر اطروش» در سایت کاتبان ملاحظات مفیدی درباره این کتاب آورده است.

همان گونه که انصاری اشاره کرده، درباره زندگی و زمانه علی بن پیرمرد دیلمی اطلاع چندانی در دست نیست، اما عبارتی از خود دیلمی در بخشی از کتابش می تواند زمان حیات او را روشن کند. دیلمی در بحثی به عالم زیدی معاصر خود اشاره کرده و از او با عنوان «سألت الامام الهادی الشهید رحمة الله علیه» (در ۱۴۸ ب) یاد کرده است که انصاری به درستی او را امام زیدی، الهادی الحقینی الصغیر، از سادات حسینی و از نوادگان عبدالله بن علی بن حسین زین العابدین بن حسین بن علی بن ابی طالب، معرفی کرده است. دیلمی در رجب ۴۹۰ ق به دست باطنیان به قتل رسیده است،<sup>۴</sup> از این رو طبیعی است که کتاب خود را در تاریخی پس از ۴۹۰ نگاشته باشد و خود او نیز به احتمال قوی، همان گونه که انصاری متذکر شده، از شاگردان الهادی الحقینی بوده است.<sup>۵</sup>

نکته دیگری که باید درباره منابع فقهی ناصریه به آن اشاره کرد در خصوص آثار تألیفی عالمان پیرو آرا و افکار قاسم بن ابراهیم و الهادی الی الحق است. برای نمونه عالم نامور زیدی، ابوالقاسم اسماعیل بن احمد بستی (متوفی ۴۲۰ ق)، کتابی به نام الباهر فی مذهب الناصر نگاشته که اینک بخشی از آن در نسخه ای خطی با عنوان مسألة الناصر الأطروش فی الفرق بین المعصية الکبيرة و

۱ شهراری، طبقات الزیدیه، ج ۱، ص ۲۵۲، ۲۶۲، ۴۹۳، ۴۹۰، ج ۲، ص ۸۲۸-۸۲۹، ۸۷۷. از محمد بن صالح گیلانی (قرن هفتم ق) به عنوان مسهورترین شارح و تفسیق نویسنده کتاب الابانه ید شده است (شهراری، همان، ج ۲، ص ۹۸۶-۹۸۷).

۲ ابن ابی الرجال، مطلع البدور، ج ۴، ص ۱۱۹.

۳ واتیکان، نسخه های عربی، شماره ۱۰۳۶.

۴ شهراری، طبقات الزیدیه، ج ۲، ص ۷۱۶.

۵ همان گونه که انصاری متذکر شده است، علی بن پیرمرد در جای دیگری نیز از یکی دیگر از مشایخ خود یاد کرده و از او چنین نام برده است: «وسمعت عن علی القضا رحمه الله» (در ۱۵۱ الف)



الصغیرة با اشاره به نقل از کتاب الباهر در کتابخانه آل هاشمی باقی مانده است.<sup>۱</sup> بستی کتاب دیگری نیز با عنوان الموجز فی فقه الناصر نگاشته که ظاهراً نسخهای از آن در اختیار حمید بن احمد محلّی بوده و از آن در کتاب اخبار الأئمة الزیدیه یاد کرده است. در حاشیه مشیخه‌ای زیدی گفته شده که علی بن پیرمرد دیلمی در لاهجان در سمت راه خمیر کلایه به خاک سپرده شده است.<sup>۲</sup>

## زیدیان خراسان

مراکز سنتی زیدیه ایران بیشتر شهرهای شمال ایران، ری، و مناطق اطراف آن بود، اما به دلیل مهاجرت برخی سادات زیدی به شهرهای خراسان اجتماعات زیدی در برخی شهرهای خراسان نیز حضور داشته‌اند.<sup>۳</sup> مهم‌ترین شهر خراسان که می‌دانیم شماری از عالمان زیدی در آنجا حضور داشته‌اند شهر بیهق و برخی روستاهای اطراف آن چون چشم و بروقن است. دانسته‌های ما در این باب نیز محدود به شرح حال چند عالم زیدی است که اهل این مناطق بوده‌اند و فقط درباره چشم می‌توانیم با یقین از وجود گروهی زیدیه در آنجا سخن بگوییم. مهم‌ترین شخصیت زیدی ساکن در روستای چشم، که بر اساس آثارش می‌توانیم از حضور جماعتی زیدی در چشم سخن بگوییم، عالم نامور زیدی، ابوسعید محسن بن محمد بن کرامه جشمی بیهقی، مشهور به حاکم جشمی است.<sup>۴</sup>

۱ عبد السلام بن عباس الوحیة، مصادر التراث فی المكتبات الخاصة فی الیمن (مؤسسة الإمام رید بن علی الثقافية، صنعاء ۱۴۲۲ / ۲۰۰۲)، ج ۱، ص ۳۹۴. درباره ابوالقاسم بستی بگردید به: حسن انصاری قمی، «ابوالقاسم بستی و کتاب المراتب»، کتاب ماه دین، سال چهارم، شماره دوم و سوم (مسنس ۳۸-۳۹)، آذر دی ۱۳۷۹، ص ۳-۹؛ همو، «ابوالقاسم سنی و کتب منسوب به ابن بطریق»، کتاب ماه دین، مسلسل ۵۳-۵۴، اسفند ۱۳۸۰ - فروردین ۱۳۸۱، ص ۶۸؛ Encyclopaedia Iranica, "Bosti, Abu'l-Qasem," Vol.4, p.389, (by, W. Madelung).

در منابع زیدی متأخر عموماً ابوالقاسم سنی با ابوالقاسم هوسمی، که به استاد مشهور بوده، اشتباه شده است و مادلونگ به‌درستی در دانشنامه ایرانیکا به این خطا اشاره کرده است. ابن ابی الرجال (مطلع البیدور، ج ۱، ص ۵۴۲-۵۴۳) نیز متذکر شده است که نسبت دادن تدوین کتب جامع الزیادات به او نادرست است و مؤلف کتاب جامع الزیادات ابن تال است.

۲ محمدتقی دانش بژوه، «دو مشیخه زیدی»، ص ۱۸۵.

۳ برخی از عالمان خراسانی متأثر از زیدیه بوده‌اند، نمونه‌ای مهم از این عالمان محدث حنفی، عبیدالله بن عبدالله حسکانی، است که آثار امامی و زیدیه را به طریق متصل به مؤلفان آن‌ها در روایت خود داشته است. برای تفصیل شرح حال او و آثار بگردید به: محمدکاظم رحمتی، «حاکم حسکانی و تفاسیر کهن امامیه»، کتاب ماه دین، شماره ۶۳-۶۴ (دی و بهمن ۱۳۸۱)، ص ۸۵-۸۸. نام حاکم حسکانی همچنین در طریق روایت کتاب المجموع الحدیثی و الفقهی آمده و زید سن حس بیهقی، استاد قاضی جعفر، کتاب را از طریق کنی به بیهقی از حسکانی و طریق وی به زیدین کوفی نقل کرده است. طریق دیگر روایت کتاب نیز به روایت کنی از ابوالقوارس توران شاه جیلی از ابوعلی بن اموج از قاضی زید بن محمد کلاری از قاضی علی بن محمد خلیل از قاضی یوسف خطیب المؤید بسالنه از المؤید بسالنه و برادرش ابوطالب از ابوالعباس حسنی و طریق وی به نصر بن مزاحم از ابوخلد است.

۴ برای بحثی کوتاه از شرح حال و آثار حاکم جشمی بگردید به: مسعود جلالی مقدم، «ابن کرامه»، دایرة المعارف بزرگ

کهن‌ترین شرح حال حاکم جشمی در تاریخ بیهق (ص ۳۶۷-۳۶۹) ظهیر الدین علی بن زید بیهقی (متوفی ۵۶۵ق) نقل شده است. بیهقی در اشاره‌ای کوتاه در شرح حال حاکم جشمی نوشته است:

مولد و منشأ او قصبه جشم بوده است، و او را در اصول و فقه تصانیف بسیار است، چون *عیون المسائل* و *شرح العیون* و امثال این چون *تحکیم العقول* و غیر آن. و تفسیر لطیف تصنیف ساخته است بیست مجلد و در شروط تصنیفی لطیف دارد. تفقه در مجلس قاضی ابو محمد الناصحی کرده است و با میرابوالفضل المیکالی اختلاف داشته است. و احادیث از امام ابو عبدالرحمان النیلی و امام ابوالحسن عبدالغافر بن محمد الفارسی روایت کند.

بیهقی در ادامه اشعاری در مدح حاکم جشمی نقل کرده است. وی، که نسبش به محمد بن حنفیه می‌رسد، در رمضان ۴۱۳ق و در روستای جشم<sup>۱</sup> چشم به جهان گشود.<sup>۲</sup> احتمالاً پدر وی نیز از عالمان زیدی باشد و جشمی سال‌های نخستین تحصیل خود را در جشم و نزد پدر یا برخی از خویشاوندان خود گذرانده باشد. شهرت نیشابور و مرکزیت علمی آن شهر، که در آن روزگار مرکز علمی مهمی در جهان اسلام بود، باعث شد تا حاکم جشمی برای تحصیل به نیشابور سفر کند. در نیشابور وی جذب حلقه درس ابو حامد احمد بن محمد بن اسحاق نجاری نیشابوری (متوفی ۴۳۳ق) شد و نزد وی، که از عالمان برجسته حنفی نیشابور و معتزلی و از شاگردان قاضی عبدالجبار بود،

→

اسلامی، ج ۴، ص ۵۱۵-۵۱۸ که برخی خطاهای نادرستی‌های متداول درباره حاکم جشمی، همچون این مطلب که او از ابوعبدالرحمن سلمی (متوفی ۴۱۲ق) نقل حدیث کرده، در این منبع دیده می‌شود.

۱ نأشانی عالمان زیدی یمنی با شهرهای ایران باعث شده است تا برخی از آن‌ها در ضمن شرح حال حاکم جشمی، جشم را قبیلای ساکن در خراسان معرفی کنند روستای جشم از قریه‌های مشهور خراسان و شهر بیهق بوده است. به نوشته بیهقی (تاریخ بیهق، ص ۶۴) حشم در ربیع نهم بیهق قرار داشته است و به فارسی ضبط آن با کسره جیم و ضم شین است و به عربی به ضم جیم و فتنه شین تلفظ می‌شود. روستای مشهور بروقن / بروغن نیز در همین ربیع بوده است. برای شرح حال برخی دیگر از عالمان برحسب جشم بنگرید به: ظهیر الدین بیهقی، تاریخ بیهق، ص ۳۰۲، ۳۴۹، ۴۱۱، ۴۲۱. علامه حلی در کتاب *ایضاح الانساب*، تحقیق محمد الحسین (قم، ۱۴۱۵)، ص ۲۵۸ اطلاعاتی درباره ابن کرامه، که شهرت حاکم جشمی است، آورده و گفته که به خط صافی الدین محمد بن معد موسوی یافته که ابن کرامه مؤلف کتاب *جلاء الابصار فی متون الأخبار و رسالة ابلیس الی المجبرة* بوده است. علامه حلی در تعلیقی بر این گفته اشاره کرده که خود *رسالة ابلیس* را دیده است. در متن لقب «المعربی» ذکر شده برای حاکم جشمی تصحیف «المعتزلی» است.

۲ درباره استاد جشمی، ابوعبدالرحمان نیلی، تصحیف نام وی به سلمی باعث شده است تا ابوعبدالرحمان سلمی (متوفی ۴۱۲ق) استاد حاکم جشمی خوانده شود که این مطلب با توجه به تاریخ تولد حاکم جشمی در ۴۱۲ق نادرست است. همچنین در *جلاء الابصار* حاکم اجدیتی را به نقل ابوعبدالرحمان نیلی نقل کرده است. برای شرح حال جشمی در منابع زیدی بنگرید به: ابن ابی الرجال، *مطلع البیور*، ج ۴، ص ۴۰۳-۴۰۴؛ شهری، *طبقات الزیدیه الکبری*، ج ۲، ص ۸۹۱-۸۹۵.

کلام و اصول فقه را فرا گرفت.<sup>۱</sup> همچنین نجاری از مهم‌ترین شیوخ حدیثی حاکم جشمی است و بیشتر روایات حاکم جشمی از اوست.<sup>۲</sup> حاکم جشمی در نیشابور نزد عالمان دیگری چون ابوالحسن علی بن عبدالله نیشابوری (متوفی ۴۵۷ق)، که حاکم بعد از درگذشت نجاری به حلقه درس او پیوست، تحصیلات خود را ادامه داد. ابوالحسن نیشابوری، از عالمان بیهقی، تحصیلات خود را نزد ابوطالب یحیی بن حسین هارونی (متوفی ۴۲۴ق)، از عالمان مشهور زیدی عصر خود، ادامه داد. در همین هنگام حاکم جشمی نزد ققیه حنفی مشهور و قاضی القضاة نیشابور، ابومحمد عبدالله بن حسین ناصحی (متوفی ۴۴۷ق)، نیز به تحصیل پرداخت. حاکم نزد او آثار مشهور حنفی چون کتاب اصول محمد بن حسن شیبانی و کتاب‌های دیگر الجامع والزیادات و مطالبی در علم حساب را فرا گرفت. حاکم جشمی از برخی دیگر عالمان زیدی، چون ابوالقاسم محمد بن احمد بن مهدی حسنی و ابوالبرکات هبه الله بن محمد حسنی، نیز سماع حدیث کرده است.<sup>۳</sup>

به نوشته تمام منابعی که شرح حال حاکم را نقل کرده‌اند، وی در آغاز حنفی بوده و بعدها به زیدیه گرویده است. شاگردی او نزد عالمان حنفی نیشابور نیز نشان دهنده تمایلات حنفی اوست. تأثیر جدی حاکم جشمی در انتقال میراث مکتب کلامی قاضی عبدالجبار معتزلی (متوفی ۴۱۵ق) است که حاکم در عباراتی بلند در کتاب شرح عیون المسائل او را ستوده است.<sup>۴</sup> مکتب کلامی که قاضی عبدالجبار نماینده آن بوده است به «بهشمیه» شهرت داشته است و حاکم جشمی تعصب خاصی بر نظام کلامی قاضی عبدالجبار داشته است. در ایام حیات حاکم، ابوالحسن محمد بن علی بن طیب بصری (متوفی ۴۳۶ق) انتقادات جدی بر نظام کلامی بهشمیه مطرح کرده بود. حاکم

۱ الحاکم الجشمی، شرح عیون المسائل، ص ۲۶۷، ۳۸۹-۳۹۰. همان‌گونه که حاکم جشمی بعدها به دلیل غلبه حنفیان و شافعیان و کرامیان بر شهر مجبور به ترک نیشابور شد، نجاری نیز با مشکلات فراوانی روبه‌رو بوده است. عالم مشهور معتزلی ابورشید نیشابوری نیز در همین دوران در نیشابور زندگی می‌کرده که او نیز مجبور به ترک شهر و مهاجرت به ری شده است. الجشمی، شرح عیون المسائل، ص ۳۸۲.

۲ حاکم جشمی در کتاب شرح عیون المسائل خود، که به صورت نسخه خطی باقی است، از این استاد خود نم برده و او را نخستین فرد از استادان خود از اهل عدل (معتزله) یاد کرده و به شاگردی خود نزد او اشاره کرده است. به نوشته حاکم جشمی، نجاری از شاگردان قاضی عبدالجبار معتزلی (متوفی ۴۱۵ق) بوده و احتمالاً در ری، که عبدالجبار در آنجا سکونت داشته، نزد او تحصیل کرده است. حاکم در ادامه سخن خود از نجاری به تبحر او در کلام معتزله، فقه حنفی، روایت حدیث، و تفسیر اشاره کرده است و زهد او را ستوده است. بنگرید به: عدنان زرزور، الحاکم الجشمی، ص ۷۶-۷۷.

۳ برای بحث از مشایخ دیگر حاکم جشمی بنگرید به زرزور، همان، ص ۷۹. مهم‌ترین منبعی که بر اساس آن می‌توانیم اطلاعات کامل‌تری از مشایخ حدیثی حاکم به دست آوریم امالی حاکم جشمی، جلاء الابصار فی متون الاخبار، است. اطلاعات منبع زیدی درباره مشایخ حاکم جشمی نیز بر اساس امالی اوست.

۴ الحاکم الجشمی، شرح عیون المسائل، ص ۳۶۵-۳۷۱.

جشمی در شرح حال ابوالحسین بصری به شدت بر او تاخته و وی را متهم به آمیختن فلسفه با کلام کرده و از انتقادات ابوالحسین بصری به تعالیم مشایخ بهشمیه به تندى خرده گرفته است.<sup>۱</sup> همان گونه که زررور اشاره کرده است، اهمیت ویژه حاکم جشمی و آثارش در وابستگی او به مکتب کلامی قاضی عبدالجبار است. حاکم در آثارش به نحوی دقیق به تلخیص و ارائه آرای قاضی عبدالجبار پرداخته و راز توجه زیدیان یعنی به آثار او نیز همین امر بوده است.<sup>۲</sup>

حاکم جشمی آثار فراوانی در حوزه های مختلف علوم به رشته تحریر درآورده است که بسیاری از آنها هنوز به صورت خطی است. وی در زمینه تفسیر قرآن اثری بلند به نام التهذیب فی التفسیر نگاشته که نسخه های کهن از آن باقی مانده و اهمیت فراوان آن به دلیل نقل قول های فراوان از تفاسیر معتزلی است که در روزگار حاکم جشمی درست بوده، اما اکنون در اختیار ما نیست.<sup>۳</sup> حاکم همچنین اثر مختصری در تفسیر به نام تنبیه الغافلین عن فضائل الطالبيين نگاشته که در آن به گردآوری آیات نازل شده در حق اهل بیت و تفسیر مختصر آن ها پرداخته است. وی در این کتاب، به ترتیب سوره های قرآن، آیات نازل شده در حق علی علیه السلام و اهل بیت را گردآورده است.<sup>۴</sup> دلیل نگارش چنین اثری به دست حاکم جشمی نظرات تند گروه کرامیه به اهل بیت بود که واکنش برخی از عالمان حنفی نیشابور را نیز برانگیخته بود، از جمله حاکم حسکانی که در چندین کتاب از جمله کتاب شواهد التنزیل به گردآوری آیات نازل شده در حق اهل بیت پرداخته بود.

۱ الحاکم الجشمی، شرح عبون المسائل، ص ۳۸۷.

۲ المهدي لدين الله احمد بن يحيى كتاب ائلافه خود را بر اساس شرح عبون المسائل حاکم نگاشته است. بنگرید به: زررور، الحاکم الجشمی، ص ۴۵۴.

۳ برای برخی از نسخه های کهن این کتب بنگرید به: محمد علی حائری، فهرست نسخه های عکسی کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی مد ظله العالی (قم، ۱۳۶۹/۱۴۱۱ ش)، ج ۱، ص ۴۳-۴۵، ۳۵۴-۳۵۶. از جمله این تفاسیر می توان به تفسیر ابوعلی جبائی، تفسیر ابوالقاسم بلخی، تفسیر ابومسلم محمد بن بحر اصفهانی و تفسیر ابوبکر اصم اشاره کرد. برای تفصیل بیشتر بنگرید به عدنان زررور، الحاکم الجشمی، ص ۱۶۱-۱۶۶. برای گزارشی از شیوه تفسیر حاکم جشمی بنگرید به فصل سوم و چهارم کتب عدنان زررور، ب عنوان های «منهج الحاکم فی تفسیر القرآن»، «طریقه الحاکم فی تفسیره و آراؤه فی علوم القرآن». زررور بحثی درباره گفته مشهور تأثیرپذیری زمحشری از تفسیر التهذیب حاکم ارائه کرده و با ذکر شواهدی نشان داده است که این تأثیرگذاری نهایتاً در این حد بوده که زمحشری تفسیر حاکم را می شناسیده است. بنگرید به: همو، الحاکم الجشمی، ص ۴۵۹-۴۸۲.

۴ جشمی در تألیف کتاب تنبیه الغافلین از کتابهای امالی ابوطالب هارونی (تسبی، ص ۲۶، ۲۹، ۵۳)، که به کرات از آن نقل کرده، امالی ناصر اطروش (همان، ص ۵۶-۵۸، ۸۲، ۸۵ و موارد دیگر) و کتاب نزهة الابصار ابوالحسن علی بن مهدی طبری (همان، ص ۱۱۳-۱۱۵) نقل قول کرده است و شاید نقل هایی حاکم از این منابع به واسطه بوده باشد. کثرت موارد نقل قول از امالی ابوطالب هارونی این اندیشه را به ذهن متبادر می کند که کتاب تنبیه الغافلین گنجینی ز امالی هارونی باشد، چنانکه دیگر نقل قول های جشمی در امالی هارونی نیز نقل شده است.

بیشترین تألیفات حاکم جشمی در حوزه دانش کلام است که بعدها انتقال این آثار به یمن تأثیر مهمی در تحول کلام زیدیه نهاده است. وی کتاب مختصری به نام *عیون المسائل* نگاشته که در آن از مسائل کلامی به اختصار سخن گفته است. نسخه‌ای از این کتاب با عنوان *عیون فی الرد علی اهل البدع* در کتابخانه امروزیانا شهر میلان باقی مانده است. در این کتاب، حاکم جشمی به اختصار از آرا و نظرات فرقه‌ها و مذاهب اسلامی در ده قسمت و هر قسمت مشتمل بر چند فصل سخن گفته است.<sup>۱</sup> وی بعدها این کتاب را با عنوان *شرح عیون المسائل* بسط بیشتری داده است. کتاب *شرح عیون المسائل*، که از مشهورترین آثار حاکم جشمی است، در هفت فصل تدوین شده است. وی در فصل اول از فرقه‌های خارج از اسلام و در فصل دوم از فرقه‌های اسلامی (اهل قبله) بحث کرده است. فصل سوم گزارش مفصلی است از معتزله و شرح حال عالمان معتزلی تا روزگار حاکم جشمی، که این بخش از کتاب وی منتشر شده است. چهار فصل آخر کتاب به ترتیب به بحث از مسائل کلامی توحید، عدل، جبر، نبوت، ادله شرع اختصاص یافته است.

مشهورترین اثر حاکم جشمی در حوزه حدیث کتاب *جلاء الابصار فی متون الاخبار* است که امالی‌ای از احادیث حاکم در مسجد جامع چشم است و در آن حاکم ضمن بیان احادیث نکات ادبی و تاریخی فراوانی را بیان کرده است.<sup>۲</sup> در این کتاب حاکم به نقد و بررسی احادیث جبری و همچنین بیان معنی درست احادیث از منظر یک معتزلی پرداخته است. احتمالاً حاکم جشمی در تدوین کتاب *امالی* خود از *امالی* قاضی عبدالجبار مشهور به *نظام الفوائد* و *تقریب المراد للرائد* تأثیر گرفته باشد، چرا که حاکم در بسیاری از فصول کتاب خود از آن تبعیت کرده است. حاکم در زمینه تاریخ نیز آثاری نگاشته است که از جمله آثار در دسترس او جنگی به نام *السفینه* است.<sup>۳</sup>

۱ تصویر از نسخه کتابخانه امروزیانا در کتابخانه آیت الله مرعشی در شهر قم یافت می‌شود. بنگرید به: محمد علی حائری، فهرست نسخه‌های عکسی، ج ۱، ص ۴۰۲-۴۰۳.

۲ برای گزارشی از کتاب *جلاء الابصار* بنگرید به: محمد کاظم رحمتی، «معرفی جلاء الابصار فی متون الاخبار (متنی حدیثی از میراث معتزله)»، *علوم حدیث*، سال ششم، شماره سوم (پائیز ۱۳۸۰)، ص ۱۰۳-۱۳۶. امالی *جلاء الابصار* در شصت مجلس تدوین شده و حاکم اولین مجلس را در مسجد جامع قصبه چشم در سیزدهم رمضان ۴۷۸ ق آغاز کرده و آخرین مجلس را بعد از بازگشت از سفر حج در ۴۸۱ ق به پایان رسانده است.

۳ برای گزارش مشروحی از کتاب *السفینه* حاکم بنگرید به: حسن نصاری قمی، «حاکم جشمی و کتاب السفینه الجامعة»، *کتاب ماه دین*، شماره ۹۱-۹۲ (اردیبهشت - خرداد ۱۳۸۴)، ص ۹۱-۹۴. برای بحثی عام از آثار حاکم جشمی بنگرید به: عدنان زرزور، *الحاکم الجشمی*، ص ۹۳-۱۱۳. قاضی جعفر بن احمد بن عبدالسلام نیز آثار حاکم جشمی را نزد ابوجعفر دیلمی از فرزند حاکم سماع کرده و اجازه روایت آن‌ها را اخذ کرده است. همچنین وی برخی از آثار حاکم را به روایت ابن وهاس در ثبت خود داشته است.

اثر مختصر رسالة ايليس الى اخوانه المجبره (رسالة ايليس الى اخوانه المناحيس) یا رساله الشيخ ابي مره یکی از شاهکارهای حاکم جشمی است که در آن به زبان طنز به بیان مسائل کلامی فرقه‌های مختلف پرداخته است. در حقیقت، نظیری دیگر برای این رساله حاکم جشمی در سنت اسلامی نمی‌توان یافت. از دیگر آثار کلامی وی، که اکنون نسخه‌هایی از آن در دست است، می‌توان کتاب التأثير و المؤثر و کتاب تحکیم العقول فی تصحیح الاصول را نام برد که اثر اخیر منتشر شده و از محدود آثار در دسترس زیدیان ایران در حوزه دانش اصول فقه است. آثار حاکم جشمی به دلیل انتقال در یمن به سرعت میان زیدیان خراسان رواج یافت و محل مراجعه و تدریس شد. در این میان نقش شاگرد او ابوالحسن زید بن حسن بیهقی بروقی (متوفی حدود ۵۴۵ق) بسیار با اهمیت است.

یکی از مهم‌ترین عالمان زیدی که در نشر و انتشار آثار حاکم جشمی نقش فراوانی ایفا کرده است ابوالحسن زید بن حسن بن علی بیهقی بروقی (متوفی ۵۴۵ق) است. وی نزد شاگردان حاکم جشمی شاگردی کرده است. از مهم‌ترین مشایخ وی ابوالحسن علی بن محمد بن جعفر حسنی، نقیب استرآباد، و علی بن محمد بن حسین بن سرجان، مؤلف کتاب المحيط باصول الامامة، را می‌توان نام برد.<sup>۱</sup> بیهقی در راه سفر به یمن در ۵۴۰ق، در شهر ری نزد احمد بن ابي الحسن کنی اجازه روایت برخی از آثار زیدیه را اخذ کرده است. وی بعد از رواج مذهب مُطَرَفِیه به دعوت شریف مکه، ابن وهاس، به یمن مهاجرت کرد<sup>۲</sup> و بخش عظیمی از میراث زیدیه ایران، خاصه آثار حاکم جشمی، را با خود به یمن برد و در صعده در کنار قبر الهادی الی الحق به تدریس آن‌ها مشغول شد.<sup>۳</sup> در شهر نیشابور نیز از حضور جماعتی زیدیه اطلاعات اندکی در دست است، هر چند به

۱ ابن ابی الرجال (مطلع البدور، ج ۲، ص ۲۱۴-۲۱۵) از ابوعبدالله حسین بن محمد شاه سرجان (در متن شاه سرجان) نام برده و گفته که از بزرگان (عیون) اصحاب المؤید بالله بوده است. وی احتمالاً پدر بزرگ مؤلف کتاب المحيط باشد

۲ برای شرح حال ابن وهاس بنگرید به: ابن ابی الرجال، مطلع البدور، ج ۳، ص ۲۹۳-۲۹۹؛ شهری، طبقات الزیدیه الکبری، ج ۲، ص ۷۷۴-۷۷۶.

۳ روابط فرهنگی میان زیدیان جبال و طبرستان با یمن و رفت‌وآمدهای دو طرفه از زیدیان ایران و یمن در قرون سوم تا هفتم امری عادی بوده است. در قرن ششم، ابوالعمر عبدالله بن علی غنسی از زیدیان یمنی به ایران سفر کرد و در لاهیجان به نزد عالم ریدی، ابوالحسن زید بن علی هوسمی، رسید و در ربیع الاول سال ۲۰۰ هجری در خانه وی اجازه روایت کتاب شرح التجرید به قلم خود هوسمی را گرفت. وی همچنین از هوسمی، که طریق اتصال به روایت آثار الهادی و برادران هارونی را نیز داشت، اجازه روایت آن آثار را نیز اخذ کرده است. بنگرید به: شهری، طبقات الزیدیه الکبری، ج ۲، ص ۶۱۶-۶۱۸. همچنین درباره مرادفات فرهنگی میان زیدیان ایران و یمن بنگرید به: حسن انصاری قمی، «مجموعه طاووس یمنی: نماد حضور ایران در یمن»، کتاب ماه دین، شماره ۵۱-۵۲ (دی - بهمن ۱۳۸۰ش)، ص ۳۱-۱۸.

احتمال زیاد برخی از سادات ساکن در نیشابور زیدی بوده‌اند. یکی از شاگردان زیدی حاکم جشمی، که در نیشابور سکونت داشته، شخصی است به نام بدرالدین حسن بن علی حسینی جوینی (زنده در ۵۹۸ق) که در شرح حال مختصرش به ارتباط وی با حاکم جشمی اشاره شده و گزارشی از روایت برخی متون حدیثی، از جمله برخی آثار زیدی چون *امالی* احمد بن عیسی بن زید، به دست او به طریقتش از مشایخ زیدیه اشاره شده است.<sup>۱</sup> اطلاعات بیشتر دربارهٔ جوینی در شرح حال برادرزاده وی، یحیی بن اسماعیل حسینی علوی نیشابوری جوینی، آمده است.<sup>۲</sup>

یحیی بن اسماعیل در نزد جوینی بسیاری از کتب زیدیه از جمله آثار حاکم جشمی همچون *جلاء الابصار*، *تنسیه العاقلین*، و *السفینه* را به سماع او از حاکم جشمی دریافت کرده است. وی در نیشابور و در محلهٔ مشهور شادیاخ مدرسه‌ای داشته است که در سال ۵۹۸ق و ۷۰۰ق چند تن از زیدیان ایرانی و یمنی نزد او برخی آثار از جمله *نهج البلاغه* را سماع کرده‌اند.

از شاگردان یحیی بن اسماعیل نام کسانی چون معین الدین احمد بن زید حاجی<sup>۳</sup>، عمرو بن جمیل نهدی، و احمد بن احمد بن حسن بیهقی بروقی معلوم است.<sup>۴</sup> احتمالاً عالم زیدی، مرتضی بن

۱ نسب کامل وی چنین است: الحسن بن علی بن حمد بن محمد بن یحیی بن محمد بن احمد بن محمد بن احمد بن عبدالله بن الحسن الاقطس بن الحسين بن علی ربن العابدین بن الحسين بن علی بن ابی طالب التحسینی الهشمی العلوی معروف به حوینی. برای شرح حال مختصر او بنگرید به: بن ابی الرجال، *مطلع البدور*، ج ۲، ص ۶۵ شهری، *طبقات الزیدیه الکبری*، ج ۱، ص ۳۰۹-۳۱۰.

۲ شهری در *طبقات الزیدیه الکبری* (ج ۳، ص ۱۲۰۹) نسب کامل او را چنین ذکر کرده است: یحیی بن اسماعیل بن علی بن احمد بن محمد بن یحیی بن محمد بن احمد بن محمد بن احمد بن محمد بن عبدالله بن الحسن بن علی بن عمر الاشرف بن علی بن الحسين بن علی بن ابی طالب التحسینی العلوی النیشابوری. ابن ابی الرجال (*مطلع البدور*، ج ۳، ص ۳۸۰) گفته که یحیی بن اسماعیل، علوی‌ای است که دعوت المصور بآله را به علاءالدین، پادشاه خوارزم شه، رسانده است. عمرو بن جمیل نزد یحیی بن اسماعیل در مدرسه‌اش، در محلهٔ شادیاخ نیشابور، کتاب‌های *جلاء الابصار فی تأویل الأخبار* حاکم جشمی، *امالی السید الناطق بالحق*، *صحیفه سجادیه*، *نهج البلاغه*، و *امالی سمان* را قرائت کرده و اجازهٔ روایت دریافت کرده است. برای بخشی از این اجازه بنگرید به: ابن ابی الرجال، *مطلع البدور*، ج ۳، ص ۳۸۰-۳۸۲.

۳ برای شرح حال حاجی بنگرید به: ابن ابی الرجال، *مطلع البدور*، ج ۱، ص ۲۹۹-۳۰۰.

۴ ابن ابی الرجال (*مطلع البدور*، ج ۲، ص ۱۴۳-۱۴۴) نام این فقیه را فرید الدین حسن بن مهدی فرومندی (در متن به خطا فرومندی) بیهقی زیدی آورده است. فروموند از ربع‌های مشهور بیهقی بوده (بیهقی، تاریخ بیهقی، ص ۶۵) که گروهی از سادات نیشابور در آنجا سکنی گزیده بودند (بیهقی، تاریخ بیهقی، ص ۹۴-۱۱۳). حاکم حسینی نیز مدتی در آنجا سکونت داشته است (تاریخ بیهقی، ص ۲۲۳). ابن ابی الرجال (*مطلع البدور*، ج ۲، ص ۲۹۶) از قول شعله نقل کرده که نام دیگر زید بن احمد بیهقی احمد بن احمد البروقنی بوده که در سال ۱۰ق به حوث آمده است. مشخص است که این نامه با توجه به تاریخ ورود این بیهقی به یمن، بر یک تن دلالت دارد و تعدد نام وی در منابع زیدی به خاطر نام‌های متفاوت خود بیهقی بوده است. ابن ابی الرجال (*مطلع البدور*، ج ۱، ص ۲۴۵) شرح حال این فقیه را در ذیل نام احمد بن احمد بن حسن بیهقی بروقی نیز آورده است برای شرح حال عمرو بن جمیل نهدی بنگرید به: ابن ابی الرجال، *مطلع البدور*، ج ۳، ص ۳۷۹-۳۸۲؛ شهری، *طبقات الزیدیه الکبری*، ج ۲، ص ۸۴۰-۸۴۲.

سراهنگ بن محمد بن یحیی بن علی بن شراهنک بن حمزه بن حسن بن علی مرعشی بن عبدالله بن محمد بن حسن بن حسین الاصغر بن علی زین العابدین بن الحسین بن علی بن ابی طالب الحسینی العلوی المرعشی، در نیشابور نزد معین الدین احمد بن زید کتاب *اعلام الروایه علی نهج البلاغه* از صدر الدین علی بن ناصر حسینی سرخسی<sup>۱</sup> و کتاب *نهج البلاغه* را به طریق حاجی از یحیی بن اسماعیل جوینی سماع کرده است. مرتضی بن سراهنک به یمن مهاجرت کرد و در آنجا با دختر المنصور بالله عبدالله بن حمزه ازدواج کرد. در یمن عالم نامور یمنی، حمید بن احمد مُحَلّی، در ۳۸۴ق در کحلان از وی کتاب *اعلام الروایه و نهج البلاغه* را سماع کرد و احمد بن محمد اکوع مشهور به شعله (متوفی حدود ۴۴۰ق) نیز کتاب *أنساب الطالیه* را نزد او خواند و اجازه روایت تمام مسموعات وی را دریافت کرد.<sup>۲</sup>

در همین دوران، اطلاعی از مهاجرت قشیه زیدی به نام تاج الدین احمد بن احمد به یمن در دست است. نام او به صورت احمد بن حسن و زید بن احمد بیهقی بروقی نیز آمده و از شاگردان یحیی بن اسماعیل بوده است. وی در رمضان ۴۰۰ق در محله مشهور شادیاخ نیشابور، که مدرسه یحیی بن اسماعیل در آنجا قرار داشت، *نهج البلاغه*، *سفینه حاکم جشمی*، *صحاح سته*، و آثار دیگری را از استادش سماع کرده است. وی همچنین کتاب *الافاده فی تاریخ الانمة السادة ابوطالب هارونی* را از عالم زیدی شعیب بن داسیون سماع کرده و در یمن به طریق وی کتاب *الافاده* را روایت کرده است.<sup>۳</sup> بعد از این تاریخ اطلاع خاصی درباره جماعت زیدیه در خراسان، که در

۱ برای شرح حال صدر الدین علی بن ناصر حسینی مؤلف کتاب *اعلام نهج البلاغه* بنگرید به: حسن انصاری قمی، «خبر الدولة السجوقية»، *معارف*، دوره هفدهم، شماره ۱ (فروردین - تیر ۱۳۷۹)، ص ۱۶۷-۱۷۲؛ همو، «فخر رازی و مکاتنه او با یکی از حکمای معاصر خود»، *معارف*، دوره هجدهم، شماره ۳ (آذر - اسفند ۱۳۸۰)، ص ۱۰-۲۶؛ محمدکاظم رحمتی، «صدر الدین علی بن ناصر حسینی و بکتی نازه درباره او»، *گرامی نامه استاد عطار دی (تهران ۱۳۸۵)*، ج ۲، ص ۶۸۱-۷۰۱.

۲ برای شرح حال مرتضی بن سراهنک بنگرید به: شهراری، *طبقات الزیدیه الکبری*، ج ۲، ص ۱۱۱۶-۱۱۱۷. برای شرح حال شعله بنگرید به: ابن ابی الرجال، *مطلع البدور*، ج ۱، ص ۴۵۴-۴۵۵. نسخه‌ای کهن از کتاب *نهج البلاغه* با تاریخ کتابت ۳۲۵ق و نسخه‌ای از کتاب *اعلام نهج البلاغه* با تاریخ کتابت ۲۲۲ق به دست فردی به نام منصور بن مسعود بن عباس بن ابی عمر در کتابخانه عبدالرحمن شایم در هجرة قللة در دست است. بنگرید به: وجیه، *مصادر التراث*، ج ۲، ص ۷۰-۸۲، ۷۱.

۳ مرتضی بن سراهنک مرعشی همچنین مندرک شده که بیهقی از شاگردان صدر الدین علی بن ناصر حسینی نیز بوده است و تاریخ رسیدن وی به یمن را سال ۱۰۱۰ق در زمان المنصور بالله ذکر کرده و گفته که بیهقی از عراق به حوت آمده است. بنگرید به: شهراری، *طبقات الزیدیه*، ج ۱، ص ۱۰۴. در آغاز نسخه *التنبیه الغافلین* حاکم جشمی که در یمن چاپ شده است (ص ۲۶-۲۷) نام بیهقی آمده که کتاب *التنبیه* را به روایت استادش یحیی بن اسماعیل از جوینی ز حاکم روایت کرده است.



معرض تاخت و تاز غزان و بعدها مغولان قرار گرفت، در دست نیست.

### تعامل فرهنگی زیدیه با امامیه و اسماعیلیه

وضعیت استقرار سیاسی زیدیه در نواحی شمالی ایران و مجاورت آن‌ها با جماعت‌های قدرتمند امامی و اسماعیلی به نوعی تعامل میان این سه جریان منتهی شده است، هرچند نحوه تعامل زیدیه با این دو جریان متفاوت است. در حالی که منازعات میان امامیه و زیدیه اساساً حالت نوشتاری دارد، روابط میان اسماعیلیه و زیدیه حالت خصمانه‌ای داشته و تنی چند از امامان و رهبران زیدی به دست فدائیان اسماعیلی به قتل رسیده‌اند، البته مجادلات مکتوب نیز میان اسماعیلیه و زیدیه در جریان بوده است. در این بخش نخست روابط زیدیه با امامیه و سپس روابط زیدیه با اسماعیلیه را با تکیه بر روابط این جریان‌ها با زیدیه ایران بررسی می‌کنیم.

از اواخر قرن دوم با مشخص‌تر شدن تفاوت‌های فرق مختلف امامیه، گروه زیدیه آرام آرام تدوین عقاید خود را آغاز کرد و عالمان زیدی عراق، خاصه شهر کوفه، متأثر از جریان کلامی معتزله از سلف خود، که آرای کلامی آن‌ها جز در مواردی و آن هم در مسئله امامت تفاوتی نداشت و همچون دیگر محافل اهل حدیث در کوفه آراء تشبیهی و جبری داشت، فاصله گرفت. آن در کنار تدوین آرای کلامی - فقهی و تفسیری خود با مبانی کلامی جدید، آثاری در نقد امامیه تألیف کرده‌اند.<sup>۱</sup> کهن‌ترین این آثار *الرد علی الرافضة و الرد علی الروافض من اهل الغلو* منسوب به عالم نامور زیدی، قاسم بن ابراهیم رسی (متوفی ۲۴۶ق)، است؛ هرچند در انتساب این رساله‌ها به قاسم بن ابراهیم تردید جدی وجود دارد و دست کم *رسالة الرد علی الروافض من اهل الغلو* تألیف یکی از زیدیان کوفه معاصر با امام هادی علیه السلام است. این رساله به دلیل نکاتی که در باب

۱ عموماً در منابع بن تغییر نگرش را به واسطه نفوذ معتزله در میان زیدیه دانسته‌اند، نظری که در منابع کهن نیز به کرات به آن اشاره شده است. مادلونگ در تکتنگاری خود در باب قاسم بن ابراهیم نیز همین نظر را ابراز کرده است. بنگرید به: W. Madlung, *Der Imam al-Qasim ibn Ibrahim*, pp.97, 106, 110-14, 118-19, 153. مادلونگ بعدها این نظر را در دو مقاله جداگانه بسط داده است و مدعی آن شده است که قاسم بن ابراهیم چندان متأثر از معتزله نبوده و کلامی مسیحی را در تغییر اندیشه وی، خاصه زمانی که قاسم بن ابراهیم در مصر اقامت داشته، مؤثر دانسته است، هرچند در این ادع تردید جدی وجود دارد بنگرید به:

Madlung, "Imam al-Qasim ibn Ibrahim and Mutazilism," in: Ulla Ehrensward and Christopher Toll, eds., *On Both Sides of al-Mandab: Ethiopian, South-Arabic and Islamic Studies Presented to Oscar Lofgren on his Ninetieth Birthday* (Stockholm, 1989), pp 39-48; idem, "al-Qasim ibn Ibrahim and Christian Theology," *ARAM*, 3 (1991), pp.35-44.

مجادلات امامیه و زیدیه در آن آمده و همچنین قدمت آن اهمیت فراوانی دارد.<sup>۱</sup>

پیش از تشکیل حکومت علویان در طبرستان، شهر ری یکی از مهم‌ترین مراکزی بود که علویان و زیدیان در آنجا اقامت داشتند. در دوره آل بویه نیز با حمایت‌های بی‌دریغ صاحب بن عبّاد (متوفی ۳۸۵ق)، که مشهور است گرایش زیدی داشته، جامعه زیدیان ری تقویت شد. پیش از صاحب بن عبّاد و در اواخر قرن دوم و اوایل قرن سوم، شخصیتی برجسته از زیدیان عراق به نام ابوزید عیسی بن محمد علوی در ری سکونت گزید. ابوزید، که در عراق و شهر کوفه به دنیا آمده بود، بعد از آنکه نزد مشایخ کوفه چون ابوجعفر محمد بن منصور مرادی و جعفر بن عبدالله محمدی شاگردی کرد به ری مهاجرت کرد و در آنجا سکنی گزید. ابونصر بخاری از او به عالم و کبیر زیدیان ری یاد کرده و به تبحر او در دانش کلام اشاره کرده است. شهرت ابوزید علوی تا بدان حد بود که ابوالعباس حسنی برای دیدن وی در سال ۳۲۲ق به ری سفر کرده است و او را عالم و بزرگ زیدیه ری توصیف کرده است.<sup>۲</sup> ابوزید در ۳۲۶ق درگذشت.

عمده شهرت ابوزید علوی به سبب نگارش کتابی به نام *الاشهاد* است که تنها آگاهی ما از این کتاب نقل قول‌هایی است که ابن قبه (متوفی پیش از ۳۱۹ق) عالم و متکلم امامی شهر ری، بر کتاب او با عنوان *نقض کتاب الاشهاد* نگاشته است. ابوزید علوی، که در دوران حساس غیبت صغری زندگی می‌کرده، همگام با زیدیان عراق، که در آن دوران زمینه‌های مناسب‌تری برای نقد اندیشه‌های امامیه یافته بودند، کتاب خود را به رشته تحریر درآورد.<sup>۳</sup>

۱ درباره مناسبات مبن زیدیه و امامیه همچنین بنگرید به: حسن انصاری قمی، «ادبیات امامت نگری زیدیان و جدل ضد معتزلی و ضد امامی»،

<http://ansari.kateban.com/entry1578.html>.

عالم امامی متأخر به‌ندرت به نقد و بررسی عقید زیدیه پرداخته‌اند. نمونه‌ای متأخر از سنت امامی در نقد زیدیه به نام *کواکب المضيّة فی حجج الامامیة علی احوالهم من الفرقة الزیدیه* نوشته عالمی به نام شیخ محمدجواد شیرازی که نسخه‌ای از کتاب وی به شماره ۹۱ گلارز در کتابخانه دولتی برلین و نسخه دیگری از این کتاب را آقابزرگ طهرانی در *الذریعة* (ج ۱۸، ص ۱۸۱) معرفی کرده است. درباره اثر مذکور بنگرید به: حسن انصاری، «معرفی نسخه شماره ۹۱ مجموعه گلارز کتابخانه دولتی برلین» منتشر شده در سایت کاتبان:

<http://ansari.kateban.com/entry1641.html>.

۲ المحلی، *الحقائق الوردیة*، ج ۲، ص ۳۰. ابن ابی الرجال (مطلع البیور، ج ۳، ص ۴۱۸) در عبارتی کوتاه و به نقل از ابن عنبه شرح حال ابوزید را آورده است.

۳ درباره هویت ابوزید علوی ر. ک: حسن انصاری قمی، «ابوزید علوی و کتاب او در رد بر امامیه»، معارف، فروردین - تیر ۱۳۷۹، ص ۱۲۹-۱۲۵. در مورد کتاب *الاشهاد* ر. ک: حسین مدرسی، *مکتب در فرآیند تکامل*، ص ۲۳۶-۲۰۳. این بخش‌ها از کتاب *کمال الدین*، ج ۱، ص ۹۳-۱۲۶ نقل شده است.

دو نسل بعد، برادران هارونی، که از امامیه به زیدیه گرویده بودند، این مجادلات را ادامه دادند. ابوالحسن هارونی خود نقد جداگانه‌ای بر کتاب ابن قبه در امامت نگاشت و ابوطالب هارونی کتابی به نام *الدعامة فی تثبیت الامامة* را به رشته تحریر درآورد. از کتاب ابوالحسن هارونی، به جز چند بند که در آثار دیگر زیدیه باقی مانده، اطلاعی در دست نیست، اما کتاب *الدعامة* به همراه شرح مفصلی بر آن با عنوان *المحیط باصول الامامة* باقی مانده است.

از کتاب *الدعامة فی تثبیت الامامة* در برخی منابع یاد شده و عبارتهایی از آن نیز نقل شده است. ابوسعید بن نشوان حمیری (متوفی ۵۷۳ ق) در کتاب *الحوار العین* دو نقل قول از کتاب *الدعامة* آورده است.<sup>۱</sup> این عبارت در نقد دیدگاه امامیه در باب امامت و فضیلت زید بن علی است. دیگر عالم زیدی، احمد بن یحیی مشهور به ابن المرتضی (متوفی ۸۴۰ ق) نیز، با نقل عبارتی از کتاب *الدعامة* و با تصریح به نگارش آن به دست ابوطالب هارونی، دومین عالم زیدی است که نقلی از این کتاب آورده است.<sup>۲</sup> با این حال، متن کتاب با نام *نصرة مذهب الزيدية والزيدية* و با انتساب نادرست به صاحب بن عباد منتشر شده است.<sup>۳</sup>

کتاب *الدعامة* از چند جهت اثری مهم است. نخست، به سبب برخی اشارات به دیدگاه‌های سیاسی شیعه در آن دوران و ایراداتی در باب غیبت.<sup>۴</sup> نکته جالب توجه آن است که برخی از این ایرادات با آنچه شیخ صدوق در *کمال‌الدین* آورده و به آن‌ها پاسخ گفته یکی است. آیا هارونی این ایرادات را بیان کرده یا فرد دیگری این شهادت را آورده است؟ این را می‌دانیم که کتاب *الدعامة فی تثبیت الامامة* قبل از سال ۳۸۵ ق و در زمان حیات صاحب بن عباد نوشته شده است. دلیل بر این

۱ ابوسعید بن نشوان الحمیری، *الحوار العین*، تحقیق کمال مصطفی (افست طهران، ۱۹۷۲م)، ص ۱۸۷-۱۸۵، ۲۵۳.

۲ ابن المرتضی، *کتاب المنیة والأمل فی شرح الملل والنحل*، تحقیق محمد حواد مشکور (بیروت، ۱۹۸۸م)، ص ۹۴-۹۵. خضیری (قیام الدولة الزیدية فی اليمن، ص ۱۳-۱۴، ۱۸۲) به خطا کتاب *الدعامة* را به ابوالحسن احمد بن حسین هارونی نسبت داده است.

۳ نکته جالب توجه آن است که این عبارته‌ها در کتاب *نصرة المذاهب الزيدية* که نا انتساب به صاحب بن عباد و به کوشش محقق عراقی ناجی حسن به چاپ رسیده به چشم می‌خورد و این خود دلیلی بر عدم انتساب این کتاب به صاحب بن عباد است. ناجی حسن نیز به تشابه این عبارته‌ها با نقل‌هایی که مؤلف *الحوار العین* آورده اشاره کرده، اما توضیحی درباره علت این تشابه نداده است. با توجه به این دلایل و وجود نسخه‌های خطی کتاب *الدعامة*، تردیدی در انتساب این کتاب به ابوطالب هارونی باقی نمی‌ماند. این نکته با توجه به از بین رفتن اغلب این منابع ارزش بیشتری می‌یابد.

۴ در باب اندیشه سیاسی شیعه می‌نویسد: «والمشهور من مذهب القوم (یعنی امامیه) أن کل رأية تدفع قبل رية قاعدتهم الذی یسمونه قائماً، راية ضلالة و أن کل من أقام الدعوة و شهر السیف داعياً الی طاعة نفسه، و زعم أنه أمام مفترض الطاعة علی الخلق أجمعین علی الشرائط الیّی یذهب الیه الزیدية، فأیسر حکمه أن یكون ضالاً». *نصرة مذهب الزيدية*، ص ۱۶۷. در باب ایرادات بر مسئله غیبت رک: همان، ص ۱۶۳ به بعد.

گفته، کلام هارونی در آغاز کتاب الدعامة است. هارونی در آغاز خطبه کتاب نوشته است:

سألتكم اعزكم الله إملا، كتاب في نصره مذاهب الزيدية في الامامة على إيجاز و اختصار، فأجبتكم إلى ذلك، علماً مني بأن أصول هذا الباب و إن كانت مذكورة في الكتب فهي متشرة فيها و كثير منها يحتاج إلى تلخيص و تهذيب، متى جمعت أطرافها و هذبت بالنكت اتى أفادتها مجالس الصاحب، كافي الكفاة و عماد الاسلام والمسلمين، أدام الله علوه و عند مسائلتنا إياه بيان نصره هذه المذاهب عظم الانتفاع بذلك....<sup>۱</sup>

بر اساس تصریح هارونی بر این که مطالب بیان شده در این کتاب به تفصیل در کتاب های دیگر عالمان زیدی آمده است، این احتمال نیز می رود که وی مطالب خود را در نقد دیدگاه امامیه در باب غیبت از کتاب الاشهاد ابوزید علوی برگرفته باشد. هر چند اگر تألیف کتاب کمال الدین میان سال های ۳۵۵ تا ۳۶۷ ق باشد، ابوطالب هارونی خود می تواند شخصی باشد که شیخ صدوق آرای وی را بدون تصریح به نامش نقل کرده است. کتاب الدعامة در سنت زیدیان یمنی، سوای آنکه به واسطه نسخه های خطی فراوانش شناخته شده است، به دلیل شرح مفصل نوشته شده بر آن، با عنوان المحيط باصول الامامة نوشته ابوالحسین علی بن حسین مشهور به سیاه سربجان، نیز شهرت دارد. در متون شرح حال نگاری زیدیه مطالب چندانی در باب شرح حال این عالم زیدی نیامده است و غالباً آنچه در شرح حال وی گفته شده برگرفته از کتاب اوست. احمد بن صالح بن ابی رجال (۱۰۲۹-۱۰۹۲ق) در کتاب ارزشمند مطلع البدور و مجمع البحور فی تراجم رجال الزيدية اشارات اندکی به شرح حال پدر وی آورده و از او چنین یاد کرده است:

الحسين بن محمد سياه سربجان<sup>۲</sup>، العلامة الفاضل شيخ العراق ابو عبدالله الحسين بن محمد سياه سربجان رحمه الله كان من كبار العلماء، الاخيار الصالحين محققا من عيون اصحاب المؤيد بالله احمد بن الحسين الهاروني رضي الله عنهم.<sup>۳</sup>

۱ نصره مذاهب الزيدية، تحقيق ناجي حسن (بيروت: الدار المتحدة للنشر ۱۹۸۱)، ص ۲۳. در مورد نسخه های خطی کتاب الدعامة في تثبيت الامامة با همین آغاز متن چاپی برای مثال ر.ک: عبدالنواب احمد علی المشرقي و محمد صالح يحيى القاضي، طاووس یمانی (قم، ۱۴۲۱)، ص ۴۲۷؛ احمد عبدالرزاق الرقيحي، عبدالله محمد الحبشي و علی وهاب الانسي، فهرست مخطوطات مكتبة الجامع الكبير صنعاء (صنعاء، ۱۹۸۴ م)، ج ۲ ص ۶۱۸

۲ در تمام موارد مصحح کتاب مطلع البدور این لقب را به شاه سربجان تصحیح کرده است. استاد ارجمند حجت الاسلام و المسلمین سید محمدرضا جلالی حسینی معتقد است که این لقب می تواند شاه سربجان باشد.

۳ ابن ابی الرجال، مطلع البدور و مجمع البحور، ج ۲، ص ۲۱۴ ۲۱۴.

همو در شرح حال فرزند وی یعنی ابوالحسین علی صاحب کتاب المحيط به اختصار نوشته است:

علی بن الحسین المعروف سیاه سربجان، العلامة الکبیر رئیس العراق، حجة الزیدية ابوالحسین علی بن الحسین بن محمد سیاه سربجان. هو صاحب المحيط بالامامة، و هو کتاب حافل فی مجلدین ضخمین او اکثر علی مذهب الزیدية، کثرهم الله تعالی، جمعه الشیخ ابوالحسین المذکور، و هو کشرح لکتاب الدعامة للامام ابی طالب و ان کان علی غیر ترتیبه و قراه علیه العلامة زید بن الحسن البیهقی قراءة فهم و ضبط، هکذا حققه القاضي احمد بن سعد الدین (المسوری). و العلامة صاحب المحيط ممن قرا علی ابی الحسن علی بن ابی طالب الملقب بالمستعین<sup>۱</sup>.

تمام مطالبی که در آثار زیدیه در شرح حال ابوالحسین آمده محدود به همین مطالب است که گاه برخی با نقل عباراتی از صفحه عنوان نسخه کتاب او آن را بسط بیشتری داده‌اند. همچنین ابن ابی الرجال نقل کرده که وی شاگرد ابوالحسین زید بن اسماعیل حسنی از شاگردان ابوالعباس حسنی بوده است.<sup>۲</sup> اطلاعات بیشتر درباره شرح حال وی را می‌توان از طریق کتابش به دست آورد. ابوالحسین علی در کتاب المحيط به نام دو تن از مشایخ خود اشاره کرده است. نخست، پدرش، حسین بن محمد، که به طریق او روایاتی از ابویعلی حمزة ابن ابی سلیمان علوی نقل کرده که پدرش آن‌ها از ابویعلی در قزوین سماع کرده است. در دو مورد نیز از علی ابن ابی طالب ابن قاسم حسنی، مشهور به المستعین بالله، حدیث نقل کرده است که ظاهراً اشاره ابن ابی رجال به روایت ابوالحسین از این فرد مبتنی بر همین مطالب کتاب المحيط باشد. به جز این مطالب نکته‌ای دیگر از شرح حال وی نمی‌دانیم.<sup>۳</sup>

۱ ابن ابی الرجال، مطلع البیور، ج ۳، ص ۲۳۰-۲۳۱. احمد بن سعد الدین مسوری (۱۰۰۷-۱۰۷۹) شخصیت مهمی در تصحیح و انتقال میراث زیدیه در قرن یازدهم است. برای شرح وی بنگرید به: ابن ابی الرجال، همان، ج ۱، ص ۳۰۲-۳۱۴.

۲ ابن ابی الرجال، مطلع البیور، ج ۲، ص ۲۹۶. در این نقل همچنین اشاره شده که ابوالحسن علی بن ابی طالب احمد بن قاسم حسنی مشهور به المستعین بالله نیز شاگرد ابوالحسین زید بن اسماعیل بوده است.

۳ المستعین بالله علی بن ابی طالب احمد بن قاسم بن احمد بن جعفر بن عبید الله بن محمد بن عبدالرحمان شجری از شاگردان ابوطیب هارونی است. ابن طباطبا او را به فضل و علم ستوده و گفته که فردی ماهر در سب بوده و او را نقیب طبرستان خوانده است. درباره تاریخ وفات او، ازورقی از سال ۴۷۲ ق سخن گفته است. برای شرح حال وی بنگرید به: ازورقانی، الفخری فی النسب، ص ۱۵۱ که از قیام او در دیلم سخن گفته است؛ ابراهیم بن القاسم بن الامام المؤید بالله الشهیری، طبقات الزیدية الکبری، تحقیق عبدالسلام بن عباس الوحیه (عمان- صنعاء ۱۴۲۱/۲۰۰۱)، ج ۲، ص ۶۹۵-۶۹۷ برای بحثی از منابع امامی در اختیار مؤلف المحيط بنگرید به: حسن انصاری قمی، «زیدیه و منبع مکتوب امامیه»،

با وجود مشاجرات کلامی میان امامیه و زیدیه، که از آن سخن گفته شد، نکته جالب توجه حفظ بخشی از میراث‌های کهن شیعه در سنت زیدیه است. در حقیقت، به دلیل زبان مشترک علمی و حتی برخی اشتراکات و تمایلات کلامی تا حد زیادی همانند، بخشی از سنت شیعه در میان زیدیه راه یافته و در مواردی حتی بعضی از میراث امامیه فقط در سنت زیدیه حفظ شده و اکنون در دسترس ما قرار دارد. نمونه‌ای از این دست کتاب تفسیری به نام *البغیة یا البغیة لمن لا یحضره المفسر فی تفسیر القرآن* از عالم امامی به نام ابوالعباس احمد بن حسن بن علی فلکی طوسی مفسر است که نکات اندکی درباره او می‌دانیم و بر اساس آن‌ها می‌توان از حیات وی در اواخر قرن چهارم هجری سخن گفت. اکنون نسخه‌های کهنی از تفسیر او در کتابخانه عمومی و خصوصاً یمن یافت می‌شود و این اثر حتی در قرن هفتم بخشی از سنت آموزشی بوده در میان زیدیان یمنی تدریس می‌شده است.<sup>۱</sup> عبدالله بن احمد شرفی (متوفی ۱۰۶۲ق) در تفسیر خود، *المصابیح الساطعة الانوار*، چندین مورد از این تفسیر را نقل قول کرده است.<sup>۲</sup>

نمونه‌های دیگر از توجه عالمان زیدی به برخی موارد کهن امامیه برخی آثار کهن امامی در حوزه فضائل‌نگاری است. کتاب *اقرار الصحابة بفضل امام الهدی و القرا به از ابوالقاسم محمد بن جعفر بن علی بن جعفر مشهدی حائری* از عالمان امامی قرن ششم از این دست آثار است. وی به دلیل اقامت در مشهد امام حسین علیه السلام در کربلا به مشهدی حائری شهرت دارد و نباید گمان کرد شهرت مشهدی او به معنی مشهد الرضا علیه السلام است. تنها کتاب در دسترس او در

→ علوم حدیث، سال ششم، شماره دوم (تابستان ۱۳۸۰)، ص ۱۵۵-۱۶۱. همان گونه که انصاری اشاره کرده است، آثار سیاه سربینجان از منابع مهم المنصور بانه در نگرش کتاب *العقد الثمین فی احکام الأئمة الهادی و رد شبه الرافضة الغالین* (تحقیق عبدالسلام بن عباس لوجیه، مؤسسه الامام زید بن علی الثقافیه، صنعاء، ۱۴۲۱/۲۰۰۱) بوده است. همچنین عبدالله بن حمزه در دیگر اثر خود یعنی *شرح الرسالة الناصحة* (ج ۱، ص ۲۷۳-۳۰۶) به نقد نظرات کلامی امامیه در باب امامت پرداخته است. برای گزارش تفصیلی از کتاب المحيط بنگرید به: محمد کاظم رحمتی، «روابط زیدیه و امامیه با نکیه بر کتب المحيط باصول الامامة»، *جشن نامه دکتر محسن جهانگیری*، به اهتمام محمد رئیس زاده، قطعه مینائی و سید احمد هشمی (تهران: نشر کتاب هرمس، ۱۳۸۶ش)، ص ۲۳۵-۲۷۶.

۱ حسن انصاری و زاینه اشمنبکه، «سنت آموزشی دینی میان زیدیان یمنی»، *بیا م بهارستان*، دوره دوم، سال چهارم، شماره ۱۵ (بهار ۱۳۹۱)، ص ۹۵۴، ۹۶۴، ۹۷۳.

۲ برای نسخه‌های مختلف این تفسیر و بحثی درباره خود طوسی بنگرید به: حسن انصاری، «تبیین پیش از تبیین: تفسیری شیعی و دانشناخته از یک دانشمند طوسی»، *بررسیهای تاریخی در حوزه اسلام و تشیع*، ص ۴۸۳-۴۹۲؛ عبدالسلام بن عباس لوجیه، *مصادر التراث*، ج ۲، ص ۶۰۴. تفسیر شرفی، مشتمل بر بخش اعظمی از سنت تفسیری زیدیه است که با این مشخصات منتشر شده است: عبدالله بن احمد بن ابراهیم الشرفی، *المصابیح الساطعة الانوار تفسیر اهل البيت علیهم السلام*، تحقیق محمد قسم الهاشمی و عبدالسلام عباس لوجیه (صعده: مکتبة التراث الإسلامی، ۱۴۱۸/۱۹۹۸).

سنت شیعی کتاب المزار است و از اثر اخیر وی، یعنی کتاب اقرار الصحابة، نشانی در سنت امامیه در دست نیست. وی در این اثر به نقل احادیثی در فضایل امیرالمؤمنین به نقل از صحابه پرداخته است. تنها نسخه شناخته شده از کتاب اقرار الصحابة در یمن باقی مانده است.<sup>۱</sup>

مناسبات زیدیه با اسماعیلیه از همان زمان تشکیل حکومت زیدیه در یمن، به دلیل نفوذ و قدرت فراوان اسماعیلیه در یمن، بسیار خصمانه بوده است. در حقیقت، اسماعیلیه یمن یکی از مهم‌ترین مشکلات الهادی و جانشینان آن‌ها بوده‌اند. در ایران نیز با قدرت‌گیری اسماعیلیه در قلعه‌های الموت و نواحی مجاور آن به سرعت جامعه‌ای قدرتمند از اسماعیلیه پدید آمد که به سرعت با زیدیه درگیر شد. احتمالاً کهن‌ترین ردیه بر اسماعیلیه از سوی زیدیه ایران نگاشته‌ای از ابوزید علوی باشد، که پیش‌تر از مجادله او با امامیه سخن رفت. متأسفانه از این ردیه اثری باقی نمانده، اما با توجه به نقل قول‌های ردیه‌های بعدی زیدیه بر اسماعیلیه تا حدی می‌توان از محتوای آن آگاهی یافت.<sup>۲</sup>

با وجود چنین منازعاتی، فقه اسماعیلیه مبتنی بر فقه امامیه و زیدیه است. بر اساس بخش موجود کتاب الايضاح قاضی نعمان بن محمد (متوفی ۳۶۳ق) می‌توان این منابع را نیز تا حدی شناسایی کرد؛ مجموعه‌ای از متون زیدیه به روایت ابوعبدالله محمد بن سلام بن سیار کوفی در اختیار قاضی نعمان بوده و در تألیف کتاب الايضاح از آن‌ها بهره گرفته است. کتاب الايضاح اساسی برای تألیف دیگر آثار فقهی قاضی نعمان مغربی، قاضی القضاة فاطمیان، بوده است.

علاوه بر نگاشته ابوزید علوی، ردیه باقی‌مانده از ابوالقاسم بستی و اشارات پراکنده ابوالحسین هارونی در نقد اسماعیلیه مهم‌ترین شواهد منازعه میان این دو است. ابوالحسین هارونی در آغاز

۱ حسن انصاری، «کتابی تازه یاب از ابن المشهدی»، بررسی‌های تاریخی در حوزه اسلام و تشیع، ص ۶۲۹-۶۴۱ از جمله دیگر میراث مشترک امامی متداول در سنت زیدیه، صحیفه الرضا است که نسخه‌های خطی فراوانی از آن در سنت زیدی نیز یافت می‌شود. همچنین کتاب العمدة فی عیون صحاح الأخبار فی سلقب امام الأبرار علی بن ابی طالب وصی المختار نوشته ابوالحسین یحیی بن حسن بن حسین بن بطریق اسدی (متوفی ۶۰۰) حتی از عالمان امامی نیز از آثار بسیار مورد توجه در میان زیدیان یمنی بوده است. کتاب را علی بن محمد بن حامد صنعانی (متوفی پس از ۵۹۶ق) در حلب از خود این بطریق سماع کرده و نسخه سماع کرده خود را به یمن برده است و کتب اخیر در میان زیدیه تداول گسترده‌ای داشته است. بنگرید به: شهری، طبقات الریدیه الکبری، ج ۳، ص ۱۵۲۳-۱۵۲۷

۲ متن کتب الايضاح به کوشش نگارنده با این مشخصات منتشر شده است: القاضی أبوحنيفة النعمان بن محمد المغربي التميمي، الايضاح، تقديم و إعداد محمد كاظم رحمتی (بیروت، مؤسسة الأعلمی للطبوعات، ۲۰۰۷/۱۴۲۸). مادلونگ برای نخستین بار در خصوص اهمیت متون زیدیه در تدوین فقه اسماعیلیه بحث کرده است. بنگرید به:

Wilferd Madelung, "Some notes on non-Isma'ili Shuism in the Maghrib," *Studia Islamica* 44 (1976) pp.87-97; idem, "The sources of Isma'ili law," *Journal of Near Eastern Studies* 35 (1976) pp.29-40.

کتاب اثبات نبوة النبی بحثی کوتاه درباره اسماعیلیه، که از آن‌ها به باطنیه یاد کرده، آورده است. وی در این بخش نوشتار خود به شدت بر اسماعیلیه خرده گرفته و آن‌ها را خارج از اسلام یاد کرده و همچون نویسندگان اهل سنت بر اباحی‌گری اسماعیلیه تأکید فراوان کرده است. هارونی اشاراتی نیز به تأویل‌های اسماعیلیان، که یکی از مهم‌ترین ایرادهای مخالفان آن‌ها به ایشان بوده، آورده است، همچون عقیده به اینکه معنی قیامت قیام محمد بن اسماعیل بن جعفر و خروج اوست. هارونی از نگاشته مشهور البلاغ السابع یا البلاغ الاکبر و التاموس الاعظم، که رساله‌ای جعلی اما متداول در آن عصر برای بدنام کردن اسماعیلیان بوده، یاد کرده و خوانندگان را به خواندن این رساله ضد-اسماعیلی، که در قرون پنجم و ششم شهرت فراوانی یافته بود، ارجاع می‌دهد.<sup>۱</sup>

نگاشته‌های ابوالحسن هارونی مورد توجه عالم اسماعیلی معاصر او حجه العراقین حمید الدین کرمانی (متوفی ۴۱۱ق) بوده است. کرمانی در کتاب المصابیح، که در اثبات امامت حاکم بامرالله نگاشته، اشاره‌ای به هارونی نیز کرده و از اقامت وی در هوسم سخن گفته است، اما کرمانی در رساله دیگر خود به نام الکافیة فی الرد علی الهارونی با تفصیل بیشتری درباره نظرگاه هارونی در خصوص اسماعیلیه بحث کرده است. آنچه موجب نگارش رساله الکافیة به قلم کرمانی شده بود پرسش‌های فردی اسماعیلی از کرمانی بود که استفتائاتی از هارونی درباره اسماعیلیه را برای کرمانی فرستاده بود.

مهم‌ترین مطلبی که هارونی در ضمن پاسخ به پرسش‌ها مطرح کرده رد ادعای نسب سیادت فاطمیان و رساندن نسب آن‌ها به عبدالله بن میمون قذاح است، مطلبی که نویسندگان رسمی بغداد و مخالف اسماعیلی تفصیل آن را از رساله ابن رزام کوفی در اثر خود با عنوان الرد علی الاسماعیلیه اخذ کرده بودند. کرمانی در پاسخ به این مسئله پرسش‌کننده را به مطالبی درباره درستی نسب حاکم بامرالله در دو کتاب دیگر خود، یعنی المصابیح و تنبیه الهادی و المستهدی، ارجاع می‌دهد و به‌اختصار در اشاره به درستی نسب حاکم می‌گوید که نسب علوی حاکم از سوی سادات ساکن در مکه و مدینه تایید شده است و برخی حتی به امامت او معتقدند. همچنین زمانی که ابوالفتح

۱ برای بحث و تحقیق درباره این رساله بنگرید به.

S.M. Stern, "The Book of The Highest Initiation and Other Anti-Ismaili Travesties," in; idem, *Studies in early Isma'ilism*, pp.56-83.

استرن در مقاله خود تحریر نقل‌شده از این کتاب در الفرق بین الفرقی بغدادی را با تحریر نقل‌شده در کتاب قواعد عقاید اهل محمد دیلمی مقایسه کرده و متن آن‌ها را آورده است.



حسینی، شریف و امیر مکه، از اطاعت حاکم خارج شد و خود ادعای امامت کرد بر نسب حاکم طعن نزد نسب علوی فاطمیان مصر یکی از جدلی‌ترین موضوعات مورد توجه مخالفان آن‌ها بوده است. دیدگاه هارونی در خصوص امامیه در این رساله جالب توجه است. او از خطای امامیه در امر امامت سخن گفته، اما این مطلب را در حدی که موجب تفسیق و تکفیر شود ندانسته است؛<sup>۱</sup> در حالی که بر اسماعیلیه تاخته و حکم به حلیت خون آن‌ها داده است، هرچند علت چنین دیدگاهی، سوای برخی مسائل فقهی، امامی بودن پدر المؤید بالله نیز هست. در سنت زیدیان طبرستان و دیلمان، به دلیل صدور فتوای متعددی از سوی عالمان زیدی در وجوب قتل اسماعیلیان، چندین امام زیدیه به دست فدائیان اسماعیلی کشته شده‌اند. از جمله این عالمان می‌توان این افراد را نام برد: الهادی الحقیقی و عالمی به نام ظهیر الدین ابوطالب بن یوسف بن سلیمان بن عقیل بن اسماعیل بن ابومحمد حسن بن ثائر الکبیر ابوالفضل جعفر بن محمد بن حسین، محدث مصری و برادر ناصر اطروش، که در سال ۱۵۶۰ ق به دست اسماعیلیان کشته شد.<sup>۲</sup>

شخصیت دیگری که جایگاه ویژه‌ای در ادبیات جدی زیدیه و اسماعیلیه ایران دارد، عالم زیدی، ابوالقاسم اسماعیل بن احمد بُستی (متوفی ۴۲۰ ق)، است که اثری جداگانه به نام کشف اسرار الباطنیه و عوار مذهبهم نگاشته که تلخیصی از آن باقی مانده است. کهن‌ترین اشاره به شرح احوال بُستی گزارش حاکم جشمی است که در ضمن معرفی شاگردان قاضی عبدالجبار از بُستی یاد کرده و در عباراتی کوتاه او را چنین معرفی کرده است:

از دیگر افراد این طبقه [یعنی شاگردان قاضی عبدالجبار] ابوالقاسم اسماعیل بن احمد بُستی است. وی دانش کلام را از قاضی عبدالجبار فرا گرفت و دارای کتاب‌های فراوانی است. وی فردی جدل‌گر و حاذق در این کار بود و با زیدیه همدلی داشته است [و کان

۱. نوحه من به مناظرات مکتوب میان هارونی و کرمایی بر اساس مقاله‌ای ارزشمند از حسن اصاری قمی با عنوان «مجادله قلمی تحت با امام: معرفی و متن رساله‌ی از المؤید بالله الهارونی» است که متن آن در کتاب ماه دین، شماره ۱۱۰- ۱۱۳ (آذر اسفند ۱۳۸۵)، ص ۶۱۱ منتشر شده است. با این حال به منابع اصلی نیز مراجعه شده است. در یم، که اسماعیلیان درگیری ذات مسلحانه فراوانی با زیدیه داشته‌اند، ادبیات مکتوب جدلی پررونق‌تری باقی مانده است. از مهم‌ترین آثار که ردیابان یمی در نقد اسماعیلیه نگشته‌اند می‌توان به آثار زیر اشاره کرد: کتاب‌های قواعد عقاید آل محمد از محمدبن احمد بن الحسن دیلمی (نگاشته شده در ۷۰۹ ق) و الإقحام لأئمة الباطنية الطغام از المؤید بالله یحیی بن حمزه (متوفی ۷۴۹ ق) و بخش مربوط به اسماعیلیه کتاب قواعد دیمی با عنوان بیان مذهب الباطنیه و بطلانه (تحقیق ردولف اشتروتمان، ستانول ۱۹۳۸)

۲. بنگرید به: مادلونگ، آخر ائمة الزیدیه، ص ۱۳۹.

یمیل الی الزیدیه]. بستی در سفر حج همراه قاضی عبدالجبار بود و مرتبت علمی وی بدان حد بود که چون از قاضی عبدالجبار پرسشی می‌شد جواب به آن را به بستی حواله می‌کرد. وی با باقلانی مناظره کرد و او را مسکوت کرد، چرا که قاضی عبدالجبار در شأن خود نمی‌دانست که با باقلانی مناظره کند.<sup>۱</sup>

درباره تاریخ وفات بستی، با در نظر گرفتن گزارش ابویوسف قزوینی که از حضور بستی در مراسم تشیع قاضی عبدالجبار سخن گفته، تاریخ تقریبی ۴۲۰ ق، که در منابع زیدی متأخر ذکر شده، پذیرفتنی است. بستی در میان سال‌های ۴۰۳ تا ۴۱۱ ق در مجلس املاد در شهر آمل به پرسش فردی در خصوص مقایسه میان ابوبکر و علی علیه السلام پاسخی داد که به آشوب در شهر انجامید و حاکم شهر مجبور به بیرون کردن بستی از شهر شد، البته این واقعه نشان از جمعیت فراوان اهل سنت در شهر آمل نیز دارد.

بستی علاوه بر نگارش کتاب کشف الاسرار الباطنیة کتاب دیگری به نام المراتب در فضایل اهل بیت و کتابی در بحث از مفهوم کفر و مباحث کلامی ناظر به جامعه اسلامی قرن اول هجری از منظر کلامی با عنوان کتاب البحت عن أدلة التکفیر و التفسیق نگاشته که هر دو منتشر شده‌اند. در کتاب المراتب بستی بیشتر در صدد نشان دادن افضلیت علی علیه السلام بر دیگر صحابه است. مسئله افضلیت علی علیه السلام از موارد اختلاف شیعیان و اهل حدیث بوده است. به باور اهل حدیث، ترتیب افضلیت خلفای راشدین بر اساس تصدی مقام خلافت است، در حالی که زیدیه با پذیرش عقیده امامت مفضول از افضلیت علی علیه السلام دفاع می‌کرده‌اند.<sup>۲</sup> بستی در کتاب خود، با توجه به مخاطبان اهل حدیث طبرستان که از حنابله بودند و به افضلیت علی علیه السلام باور نداشتند، به بیان افضلیت علی علیه السلام بر اساس مطالب و روایات نقل شده اهل سنت پرداخته است.<sup>۳</sup>

۱ الحاکم الجشمی، شرح عبون المسائل، ص ۳۸۵-۳۸۶.

۲ در میان زیدیه در خصوص خلفای راشدین اختلاف نظر هست. برای گزارشی از نظر عالمان زیدیه در خصوص خفای راشدین بنگرید به: الطبری، المنیر، ص ۲۴۳؛ احمد بن سلیمان المنوکل علی الله (متوفی ۵۶۶)، حقائق المعرفة، ص ۴۶۶-۴۶۷، ۴۸۶؛ ابن فند، مائثر الأثرار، ج ۲، ص ۲۳۱-۲۴۴، ۲۶۲-۲۶۳.

۳ جریان‌های نخستین اهل حدیث، با فتنه خواندن دوران علی علیه السلام، در آغاز حتی خلافت آن امام همام را نادرست می‌دانستند. احمد بن حنبل نیز در برهه‌هایی از زندگی خود چنین عقیده‌ای داشته است (بنگرید به فصل تثبیت خلافت علی بن ابی طالب رضی الله عنه کتاب السنه ابونکر خلال (ج ۲، ص ۴۱۱-۴۳۱)، اما بعدها از چنین عقیده‌ای عدول کرده و از درستی خلافت آن حضرت دفاع کرده است، اما همچنان افضلیت خلفا را بر اساس تصدی خلافت دانسته

اهمیت خاص کتاب کشف الاسرار در نقل قول‌هایی است که بستی از متون اسماعیلیه زمان خود چون المحصول نسفی، کشف المحجوب ابویعقوب سجزی و برخی متون دیگر آورده است. در بحث از ماهیت اسماعیلیه بستی نیز همچون دیگر مؤلفان آن زمان نسب اسماعیلیان را به عبدالله بن میمون قداح رسانده و از ماهیت کفرآمیز اسماعیلیه سخن گفته است که دوستی اهل-بیت را پوششی جهت اجرای اهداف نادرست خود قرار داده بودند.<sup>۱</sup>

ادبیات امامیه‌ستیزی در میان زیدیان ادوار بعدی همچنان تداوم داشته است. عالم نامور زیدی ساکن در ری، یعنی احمد بن ابی الحسن کنی، رساله‌ای دارد با عنوان المناظرة بین المشرقی الاثنی عشری مع المغربی الشیعی که به واقع ردیه‌ای است بر امامیه و اسماعیلیه و این متن به صورت خطی است.<sup>۲</sup> ادبیات امامیه‌ستیزی و نگارش ردیه‌هایی بر امامیه در میان زیدیان یمنی نیز مشاهده می‌شود و می‌توان کتاب العقد الثمین عبدالله بن حمزه (متوفی ۱۴۰۴ق) را یکی از ردیه‌های مهم بر امامیه در سنت زیدیان یمنی شمرد که تا حد زیادی مبتنی بر کتاب المحيط سیاه سربجان است.<sup>۳</sup>

→ اسند برای گزارش تفصیلی از این مسئله بنگرید به: ابوبکر احمد بن محمد بن هارون بن یزید الخلال (متوفی ۳۱۱)، السنة، دراسة و تحقیق عطیة الزهرانی (ریض: دار الراءة، ۱۹۸۹/۱۴۱۰)، ج ۲، ص ۲۷۱-۴۱۰؛ عبید الله بن محمد ابن بطة العکبری (متوفی ۳۸۷)، کتاب الشرح و الإبانة علی أصول السنة و الدیانة و مجابنة المخالفین و مبابنة أهل الأهواء المارقین، تحقیق و تعلیق و دراسة رضا بن عسسان معطی (مکه، ۱۹۸۴/۱۴۰۴)، ص ۲۵۷-۲۶۱. القاضي ابویعلی محمد بن حسین فراء الحنبلی (متوفی ۴۵۸)، کتاب المعتمد فی اصول الدین، حققه و قدم له ودیع زیدان حداد (بیسروت: دارالمشرق، ۱۹۷۴)، ص ۲۶۱-۲۶۲.

1 S.M. Stern, "Abu'l-Qasim al-Busti and his refutation of Isma'ilism," *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1961 pp.14-35, repr in: S. M. Stern, *Studies in early Isma'ilism* (Jerusalem: Magnes Press; Leiden: Brill, 1983, (Max Schloessinger Memorial: Monograph 1), pp.299-320.

نخست‌های در دسترس کتاب کشف الاسرار را عادی سالم العبد الجادر در ضمن کتاب خود با عنوان الاسماعیلیون: کشف الاسرار و نقد الافکار (کویت، ۲۰۰۰ ص ۱۸۷-۳۶۹) منتشر کرده است. استرن در مقاله اشاره شده از ررش منابع اسماعیلی مورد استفاده بستی سخن گفته و تحلیلی نیز از دیدگاه بستی درباره‌ی خاستگاه اسماعیلیه ارائه کرده است. نکته‌ی جالب توجه در گزارش بستی تلفیق گزارش متداول در عصر خود درباره‌ی انتساب اسماعیلیه به عبدالله بن میمون قداح با خاندان برمک زردتشی بلخ است. برای گزارشی از دیدگاه‌های زیدیان یمنی درباره‌ی اسماعیلیه برای نمونه بنگرید به: احمد بن یحیی مشهور به ابی مرثضی، کتاب المنیة و الأمل، ص ۹۶-۱۰۴.

۲ عبدالسلام بن عباس الوجیه، مصادر التراث، ج ۲، ص ۳۹۲.

3 Maher Jarrar, "Al-Manşur bi-Llāh's controversy with Twelver Šī'ites concerning the occultation of the Imam in his Kitab al-'Iqd al-ṭamin," *Arabica* 59 /3-4, pp.319-331.



## فصل پنجم

### دولت زیدیه در یمن

از نکات جالب توجه در سنت زیدیه ایران و یمن ارتباطات گسترده میان این دو جامعه زیدی است که با وجود فاصله بسیار روابط گرمی با یکدیگر داشته‌اند، به نحوی که بسیاری از عالمان زیدی ایرانی و یمنی را می‌شناسیم که از ایران به یمن و از یمن به ایران مهاجرت کرده‌اند. همچنین برخی از سادات زیدی را می‌شناسیم که بعد از مهاجرت به قلمرو دیگری قیام کرده و دعوی امامت داشته است. در فصل حاضر، ضمن معرفی برخی از مهم‌ترین چهره‌های مهاجر علویان، بحثی نیز درباره جریان انتقال میراث فرهنگی زیدیان ایران به یمن در قرن ششم و نقش قاضی جعفر بن عبدالسلام مسوری و اهمیت سنت زیدیه ایران در تحولات فکری زیدیان یمن آمده است. در تاریخ پرفراز و نشیب زیدیان یمنی و تعامل آن‌ها با زیدیان ایران فقیه نامور زیدی یمنی، قاضی جعفر بن احمد بن عبدالسلام بهلولی ابناوی مسوری (متوفی ۵۷۳ق)، اهمیت خاصی دارد. وی همچنین نقش مهمی در مبارزه با جریان مطرفیه در میان زیدیان یمنی داشته است. برای نشان دادن جایگاه و اهمیت وی در سنت زیدیه نخست لازم است تا نگاهی اجمالی به تأسیس دولت زیدیه در یمن و تحولات رخ داده در جامعه زیدیه یمن بیانداریم.

#### الهادی الی الحق و تأسیس دولت زیدیه در یمن

داستان ورود زیدیه به یمن با تحولات و منازعات سیاسی میان قبایل آنجا آغاز شده است. با بروز گسترده منازعات میان قبایل یمنی برخی از گروه‌ها، خاصه یکی از آن‌ها به رهبری ابوالعتاهیه

همدانی، از الهادی دعوت کردند تا به یمن بیاید. در این زمان داعیان اسماعیلی نفوذ گسترده‌ای در یمن به دست آورده بودند و در پر آشوب شدن اوضاع نیز نقش مهمی داشتند.<sup>۱</sup> الهادی در سال ۲۴۵ق، یک سال پیش از درگذشت جدش قاسم بن ابراهیم رسی، در مدینه متولد شد. وی در همان جا بالید و دانش‌های فقه و کلام را بر اساس آموزه‌های جدش فراگرفت. پدرش، حسین بن قاسم بن ابراهیم رسی، در رس و در املاک قاسم بن ابراهیم اقامت داشته و با ام حسن، دختر حسن بن محمد بن سلیمان بن داود بن حسن بن حسن از اشراف مدینه، ازدواج کرده بود.<sup>۲</sup>

درباره دوران جوانی الهادی اطلاعات چندانی در دست نیست، جز آنکه می‌دانیم با دختر عمویش فاطمه، دختر حسن بن قاسم، ازدواج کرده است و احتمالاً در مدینه و در نزد سادات حسنی و پیروان جدش تحصیل کرده است. همچنین گزارش‌هایی از حضور او در مجالس درس عالمان حنفی ری در دست است که تاریخ دقیق آن مشخص نیست، اما باید در زمان سفر او به ایران باشد.<sup>۳</sup> در سال ۲۷۰ق، الهادی به همراه پدر و بعضی از خویشانش به آمل، در آنجا که در آن هنگام تحت سیطره علویان بود، رفت. احتمالاً وجود برخی از پیروان پدرش در آنجا وی را به سفر به آمل ترغیب کرده باشد، هرچند نحوه تعامل وی با پیروانش به گونه‌ای بود که از او خواسته شد تا آمل را ترک کند و او نیز به سرعت شهر را ترک کرد و به مدینه بازگشت.

در آن ایام، صعده و نواحی اطراف آن، که قبیله خولان در آنجا سکنی داشت، به شدت درگیر منازعات داخلی بودند و در انتخاب زعمی برای خود دچار اختلاف فراوانی بودند. در نهایت، آن‌ها تصمیم گرفتند تا یکی از اشراف مدینه را به امارت خود برگزینند و قرعه به نام الهادی افتاد.

۱ برای گزارشی از اوضاع سیاسی یمن در آستانه ورود الهادی بنگرید به: حسن خضیری احمد، *قیام الدولة الزیدیه فی الیمن*، ص ۲۳-۵۰.

۲ *المحلی، الحقائق الوردیه*، ج ۲، ص ۲۵. ظاهراً علت اینکه محل تولد الهادی ر مدینه ذکر کرده‌اند نوسع در اطلاق مدینه بر نواحی مجاور آن باشد و الهادی در رس اقامتگاه خانوادگی‌شان به دنیا آمده باشد، چرا که می‌دانیم قاسم بن ابراهیم رسی اواخر عمر خود را در رس گذرانده و گفته شده که بعد از وضع حمل مادر الهادی وی را به نزد جدش بردند و او وی را در آغوش گرفته است. *المحلی، الحقائق الوردیه*، ج ۲، ص ۲۵. از قول قاسم بن ابراهیم در هنگامی که الهادی را در آغوش گرفته نقلی دال بر به قدرت رسیدن الهادی در یمن نقل شده است که باید بعدها برای مشروعیت بخشیدن به قیام وی رواج یافته باشد. برای اخباری که در سنت زیدیه در پیش گویی قیام الهادی روایت می‌شده است، بنگرید به: *المحلی، همان*، ج ۲، ص ۲۷.

۳ ابوطالب هارونی از علی بن عباس حسنی تمجید و مدح ابوبکر بن یعقوب، عالم و بزرگ اهل رای (حنفیان) ری، را از الهادی نقل کرده و به حضور وی در مجالس درس خود اشاره کرده است. بنگرید به: *المحلی، الحقائق الوردیه*، ج ۲، ص ۳۰. علی بن موسی قمی، از دیگر عالمان حنفی عراق، نیز اشاره کرده که الهادی را در مجلس درس ابوحازم قضی دیده ست. *المحلی، همان*، ج ۲، ص ۳۱. بر همین اساس قول مشهور درباره فقه الهادی نزدیکی به فقه حنفی است.

گروهی از بنی فُطَیمَه (از قبیله خولان) به رس، که اقامتگاه خاندان الهادی از زمان جدش قاسم بود، رفتند و از او خواستند تا به یمن برود. الهادی در سال ۲۸۰ق به یمن رفت و در شرفه، از بلاد نَهم، اقامت گزید. با وجودی که قبایل همدان خود از الهادی دعوت کرده بودند، اما از او نافرمانی کردند و این باعث شد تا الهادی به رس باز گردد. با بازگشت الهادی اوضاع در یمن نیز آشفته تر شد و در نتیجه ناامنی، قحطی، و آشوب یمن را فرا گرفت. در سال ۲۸۴ق بار دیگر گروهی از یمنیان به رس رفته و از الهادی خواستند تا به یمن باز گردد و بعد از خواهش فراوان الهادی درخواست آن‌ها را پذیرفت و به یمن بازگشت.<sup>۱</sup>

الهادی در صفر ۲۸۴ق به صعده بازگشت و توانست اوضاع صعده و اطراف آن را آرام کند و نظام مالیاتی جدیدی را وضع کند. بعد از آن الهادی به توسعه دامنۀ قلمرو خود پرداخت و در اندیشۀ تصرف نجران افتاد. بعد از فتح نجران الهادی به صعده بازگشت و پیمان‌نامه‌هایی با اهل ذمه نجران و دیگر نواحی منعقد کرد. با این حال، قبایل هوادار و پیرو اسماعیلیه مهم‌ترین مشکل الهادی برای بسط سلطۀ خود بر یمن بودند.

اسماعیلیان به رهبری علی بن فضل قرمطی توانسته بودند مانع از تسلط کامل الهادی بر صنعا شوند و در نبردهای خود بین سال‌های ۲۹۴ و ۲۹۵ق بر صنعا و زید نیز تسلط یافته بودند.<sup>۲</sup> از زمانی که ابو عبدالله شیعی، ابوالقاسم حسن بن فرح بن حوشب بن زادان کوفی، مشهور به منصور الیمن، را برای تبلیغ اسماعیلیه به یمن فرستاده بود، داعیان اسماعیلی در بخش‌هایی از یمن نفوذ به دست آورده بودند و هوادارانی یافته بودند. فراهم‌بودن زمینه قدرت‌گیری اسماعیلیه در یمن به حدی بود که در آغاز عیدالله المهدی، نخستین امام فاطمی در مغرب، نخست اعلام کرد که قصد رفتن به یمن را دارد. الهادی باقی عمر خود را تا هنگام وفاتش، در ۲۹۸ق، در نبرد با اسماعیلیان سپری کرد.<sup>۳</sup> بعد از درگذشت الهادی، وی را در مسجد جامع صعده به خاک سپردند.

۱. المحلی، *الحقائق الوردیه*، ج ۲، ص ۲۷. ابن الوریر *(الفک الدوار*، ص ۳۳) گفته است که زیدیان در مخالفین اعلی یمن (یعنی مخالف صنعا، صعده و ذمار) حضور داشته‌اند. در بخش‌های دیگر یمن گروهی از اسماعیلیان و شافعیان حضور و فعالیت داشته‌اند.

۲. برای گزرنی از فعالیت‌های علی بن فضل قرمطی، که مورخن زیدی او را به اباحه متهم کردند، بنگرید به: المحلی، *الحقائق الوردیه*، ج ۲، ص ۴۶-۴۷.

۳. برای شرح حال الهادی علاوه بر سیره او بنگرید به: المحلی، *الحقائق الوردیه*، ج ۲، ص ۲۵-۵۴؛ اُیمن فؤاد السید، *تاریخ المذاهب الذبیه فی بلاد الیمن*، ص ۲۳۱-۲۳۷، احمد عبدالله عارف، *مقدمه فی دراسة الاتجاهات*، ص ۱۶۵-۱۷۰؛ حسن خضیری احمد، *قیام الدولة الزیدیه فی الیمن* (قاهره: مکتبه مدبولی، ۱۹۹۶)، ص ۵۳-۹۱ برای فعالیت‌های اسماعیلیان

تعالیم الهادی به منزله سنتی واجب الطاعة نزد زیدیان یمنی و بخشی از زیدیان طبرستان و دیلمان پذیرفته شد، به گونه‌ای که عدول از آن‌ها انحرافی نپذیرفتنی از سنت زیدیه تلقی شده است. شاگردان الهادی، چون محمد بن سلیمان کوفی، با نگارش آثار متعدد به بسط آرای الهادی کمک فراوانی کردند.<sup>۱</sup> همچنین الهادی آثار فراوانی نگاشته که بخش عمده‌ای از آن‌ها تا روزگار ما نیز باقی مانده است.<sup>۲</sup> الهادی در روز یکشنبه ده روز باقی مانده از ماه ذی الحجه سال ۲۹۸ق در صعه درگذشت و روز دوشنبه قبل از غروب آفتاب، در حالی که پنجاه و سه سال از عمرش می‌گذشت، در مسجد جامع صعه به خاک سپرده شد.<sup>۳</sup> محلی نمونه‌هایی از مواعظ و سخنان الهادی را نقل کرده است.<sup>۴</sup>

امامت الهادی با وجود نپذیرفتن محمد بن زید، رهبر سیاسی بخشی از علویان طبرستان که الهادی حکومت او را غیر مشروع و حکومت جور می‌دانست،<sup>۵</sup> به سرعت سنتی واجب الاتباع شد و زیدیان یمنی و بخشی از زیدیان طبرستان و دیلمان آن را پذیرفتند.<sup>۶</sup> شاگردان الهادی، چون محمد بن سلیمان کوفی، با نگارش آثار متعددی، چون الممتخب (شامل پرسش و پاسخ‌ها میان الهادی و کوفی) و کتاب الفنون به بسط آرای الهادی کمک فراوانی کردند.<sup>۷</sup> همچنین الهادی خود آثار فراوانی نگاشته که بخش عمده‌ای از آن‌ها تا روزگار ما نیز باقی مانده است.<sup>۸</sup> پس از درگذشت الهادی الی‌الحق در ۲۹۸ق قدرت زیدیه در یمن روبه ضعف نهاد.

- در یمن و منازعات آن‌ها با الهادی و فرزندان بن‌گرید به: حسن خضیری احمد، همن، ص ۱۱۳-۱۲۲، ۱۴۶-۱۵۲.
- ۱ محمد بن سلیمان کوفی در زمان الهادی و فرزندش الناصر عهده‌دار قضوت بوده است. وی اشاری چون الممتخب (مشمول بر پرسش و پاسخ‌هایی میان الهادی و کوفی)، الفنون، البراهین در معجزات پیامبر و کتابی در مناقب امیرالمؤمنین نگاشته است. برای شرح حال وی بن‌گرید به: ابن ابی الرجال، مطلع البدور، ج ۴، ص ۳۱۲-۳۱۵.
  - ۲ برای فهرست آثار متنوع الهادی بن‌گرید به: المحلي، الحقائق الوردیه، ج ۲، ص ۲۹-۳۰. ابن الوزیر (الفلک الدوار، ص ۳۳ (۳۶) ضمن ارائه مطالبی درباره فضایل الهدی از کتاب الفصائل البیویه نام می‌برد و خواننده را برای اطلاع بیشتر از فضایل الهادی به آن کتاب ارجاع می‌دهد.
  - ۳ المحلي، الحقائق الوردیه، ج ۲، ص ۴۹. محلی (همان، ج ۲، ص ۵۰-۵۴) نمونه‌هایی از مواعظ و سخنان الهادی را نقل کرده است.
  - ۴ محلی، الحقائق الوردیه، ج ۲، ص ۵۰-۵۴. الهادی دستی نیز در شعری داشته و علوی (سیره الهادی، ص ۱۷۰-۱۷۱، ۲۲۴-۲۲۹، ۲۷۹-۲۸۱) و محلی (همان، ج ۲، ص ۴۰-۴۳، ۴۴-۴۶) نمونه‌هایی از اشعار او را نقل کرده‌اند.
  - ۵ طبری، المنیر، ص ۱۷۲.
  - ۶ املی، ثمرة المسابیح، ص ۵۶۷-۵۶۸؛ دائرة المعارف اسلام، تکمله، ذیل مدخل الهادی الی الحق.
  - ۷ برای شرح حال وی بن‌گرید به: ابن ابی الریح، مطلع البدور، ج ۴، ص ۳۱۲-۳۱۵.
  - ۸ بری فهرست آثار متنوع الهادی بن‌گرید به: المحلي، الحقائق الوردیه، ج ۲، ص ۲۹-۳۰.



با وجود تصریح نکردن منابع زیدی دربارهٔ شروط امامت نسب بردن از الهادی یکی از شروط ضمنی زیدیان یمن دربارهٔ امامت بوده است<sup>۱</sup> و عموماً اشراف هادوی در ادعای امامت علویانی که از نسل الهادی نبوده‌اند تردید می‌کردند و یا بر این اساس امامت این علویان را نمی‌پذیرفتند به دیگر سخن منصوص نبودن امامت در میان زیدیان باعث می‌شد که در مواقعی ادعای امامت برخی علویان، با وجود تأیید بخشی از جامعهٔ زیدیه، پذیرفته نشود و همین مسئله باعث شده که در شرح حال برخی از امامان زیدی، که امامت آن‌ها محل نزاع در میان زیدیان شده است، فضایی که فرد را به امامت شایسته می‌کند به تفصیل بیان شود.<sup>۲</sup>

### میراث علمی الهادی

تأسیس دولت زیدیه در یمن به دست الهادی الی الحق یحیی بن حسین بن قاسم بن ابراهیم رسی (متوفی ۲۹۸ق) جریان دیگری را به جریان‌های دینی یمن، یعنی دو حرکت اسماعیلیه و اهل سنت که عموماً شافعی بودند، افزود. تعالیم الهادی الی الحق در حوزهٔ فقه عموماً مبتنی بر آرای فقهی جدش، قاسم بن ابراهیم رسی، بود که در برخی از آرای خود متأثر از برخی فقیهان مدینه بوده است. وی بیش از قاسم بن ابراهیم در مسائل فقهی به فقه شیعه نزدیک شده است.<sup>۳</sup> اثر مهم فقهی الهادی کتاب *الأحكام فی الحلال والحرام*<sup>۴</sup> به تدوین شاگرد الهادی، ابوالحسن علی بن احمد بن ابی حریصه، است که به جز چند شعر مطلب چندانی دربارهٔ او نمی‌دانیم.

۱ دربارهٔ شروط امامت در سنت زیدی بنگرید به: طبری، *المناظر علی مذهب الامام الهادی*، ص ۱۷۲-۱۷۳؛ ایمن فؤاد سید، *تاریخ المذاهب الدینیة فی بلاد الیمن*، ص ۲۸۱-۲۸۳.

۲ نسب‌بردن از الهادی یکی از مشکلات قاسم بن علی عبّانی و فرزندش، المهدی لدین الله حسین بوده است. وی از سسل محمد بن قاسم بن ابراهیم رسی، عموی الهادی، بوده و سواي دیگر موارد اختلاف او با اشراف هادوی این مسئله یکی از مشکلات جدی او در ادعای امامتش بوده است و سیره‌نگار زندگی او به این مشکل توجه داشته است. مفرح بن احمد ربیع، *سیره الامیرین الجلیلین الشرفین الفاضلین*، مقدمه سید و عبدالعاطی، ص ۳۳-۳۴. نمونه‌ای دیگر از اختلافات بر سر امامت، المهدی لدین الله ابوطیر احمد بن حسین صاحب ذبیح (متوفی ۵۶۵ق) در نبرد با مخالفان امامتش کشته شده است. نداشتن صلاحیت علمی از انتقادات مهم مخالفانش به او بوده است. تا آنج که یکی از استادان مهم او، یعنی احمد بن حسن رصص (متوفی ۲۱۱ق)، ار کسانى بود که امامت المهدی را به رسمیت نشناخته بود و مخالفان را به نبرد با او برمی‌انگیخت. بر همین اساس و نه منظور پاسخ‌دهی به چنین نظراتی سیره‌نگار زندگی او، یعنی شرف الدین یحیی بن قاسم حمزی (متوفی ۶۷۷ق)، به تفصیل از شایستگی‌های عمی المهدی لدین الله سخن گفته است بنگرید به: شهراری، *طبقات الزیدیه الکبری*، ج ۱، ص ۱۱۰-۱۱۴؛ حس انصاری و زابینه اشمینکه، «سنت آموزشی دینی میان زیدیای یمنی قرن هفتم هجری»، *پیام بهارستان*، دوره دوم، سال چهارم، شماره ۱۵ (بهار ۱۳۹۱ش)، ص ۹۴۸ به بعد.

3 *EF*, supp, s.v. "Ibn 'Ukda," (by. Wilferd Madelung), p.335.

۴ آملی، *تمنه المصابیح*، ص ۵۷۹.

ابن ابی حریصه در مقدمه کوتاه خود درباره تدوین کتاب الاحکام مطالبی بیان کرده که نشان‌گر آن است که الهادی مطالب کتاب را به صورتی نامنظم و احتمالاً پیش‌نویس تألیف کرده و از آنجا که فرصت تدوین نهایی آن را نیافته ابن ابی حریصه این کار را بر عهده گرفته است. تدوین کتاب الاحکام پس از مرگ الهادی بوده است. الهادی در آغاز کتاب خود به تفصیل به مسئله امامت می‌پردازد و در آن از منظر زیدی مسئله امامت را تبیین می‌کند و پس از آن مباحث فقهی کتاب به همان ترتیب شناخته‌شده از باب طهارت آغاز و به زهد و ادب ختم شده است. این کتاب به سبک فتوایی نوشته شده است. الهادی مجموعه‌ای از نظرات فقهی جدش، قاسم بن ابراهیم، را به روایت پدرش در دست داشته که در سراسر کتاب از آن نقل کرده است و گاه از برخی متون حدیثی زیدیه، مثل مجموعه فقهی - حدیثی زید بن علی، نیز مطالبی را نقل کرده است. احتمالاً الهادی کتاب خود را به سبک یکی از منابع فقهی حنفی نگاشته باشد. الهادی همانند حنفیان مطالب فقهی مربوط به جهاد را به جای کتاب الجهاد تحت عنوان کتاب السیر آورده است. همچنین الهادی در باب السیر کتاب الاحکام مطالب بیشتری درباره امامت از منظر زیدی ذکر کرده است.<sup>۱</sup>

الهادی در علم کلام نیز نظامی کلامی را بنیان نهاد که هم‌سویی و نزدیکی بیشتری با معتزله داشت و بعدها بستری برای تعامل بیشتر میان معتزله و زیدیه فراهم آورد.<sup>۲</sup> الهادی در آرای کلامی خود به تلفیق نظام کلامی جدش پرداخت و شاید تا حدی از نظرات کلامی ابوالقاسم بلخی بهره گرفته باشد، هرچند آثار کلامی الهادی از حیث اسلوب و نگارش تشابهی با آثار در دسترس معتزلی ندارد و بیشتر به نظر می‌رسد که وی متأثر از جدش بوده است. چنانکه فرزندان نیز در آثار کلامی خود ظاهراً از نظام کلامی قاسم و الهادی بهره گرفته‌اند و از حیث محتوا و سبک نگارش شباهت‌های فراوانی با یکدیگر دارند، هرچند بهره‌گیری از کلام معتزلی در تدوین کلام زیدی شهرت فراوانی دارد. در هر حال، اکنون که آثار قاسم بن ابراهیم، الهادی، و فرزندانش منتشر شده است می‌توان با بررسی و مقایسه متن‌های کلامی این افراد با یکدیگر تحلیل دقیق‌تری از روند تدوین کلام زیدیه ارائه کرد.<sup>۳</sup>

۱ الاحکام، ج ۲، ص ۴۵۹-۴۷۰.

۲ برای گزارشی از آرای کلامی بنگرید به: احمد عبدالله عارف، مقدمة فی دراسة الاتجاهات الفكرية و السياسية فی الیمن، ص ۱۸۹-۲۰۰؛ علی محمد زید، معتزلة الیمن، ص ۱۴۳-۱۵۳، ۱۵۷-۱۹۱.

۳ بنگرید به: ایمن فؤاد سید، تاریخ المذاهب الدینیة فی بلاد الیمن، ص ۲۳۵-۲۳۶.

EP, supp. s.v. "Ibn 'Ukda," (by. Wilferd Madelung), p.335.

نگاشته‌های کلامی الهادی را می‌توان به سه دسته تقسیم کرد. نخست، رساله‌های کلامی که وی در آن‌ها یا به بیان مسائل عام کلامی پرداخته است، مثل کتاب‌های *البالغ المدرک*، *المسترشد فی التوحید و المنزلة بین المنزلتین* یا از برخی مسائل کلامی خاص بحث کرده است که بیشتر بر سر مسائل اختلافی با اهل حدیث و دیدگاه‌های کلامی آن‌ها است. *تفسیر الکرسی*، *العرش و الکرسی*، و *تشیب الامامة امیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام از این دسته‌اند*. البته این آثار تألیفاتی مختصر و بدون بحث‌های مفصل استدلالی است. دسته دوم از نگاشته‌های کلامی الهادی، در نقد برخی رساله‌ها یا دیدگاه‌های کلامی است که وی به صراحت به آن‌ها اشاره کرده است که مهم‌ترین آن‌ها *کتاب‌های الرد علی الحسن بن محمد بن الحنفیه*، *الرد علی أهل الزیغ من المشبهین*، *الرد علی المجبرة القدریة*، و *الرد علی من زعم أن القرآن قد ذهب بغضه* است. در اثر اخیر، الهادی نظر به روایات متداول در برخی محافل اهل حدیث در از دست رفتن بخشی از قرآن داشته و خود در از دست رفتن آن به گفته جدش، قاسم بن ابراهیم (متوفی ۲۴۶ق)، استناد کرده است که نسخه‌ای از مصحف امام علی علیه السلام را، که نام چند تن از بزرگان صحابه نیز در برخی بخش‌های آن بوده و در نزدیکی از آل حسن بوده، رویت کرده است. مصحف مذکور تفاوتی با مصاحف متداول نداشته است.<sup>۱</sup>

دسته آخر تألیفات الهادی، نگاشته‌هایی است که وی در پاسخ به پرسش‌هایی که از او شده نگاشته است که گاه به قلم شخصی معلوم نگاشته شده است، همچون *جواب مسائل الحسین بن عبدالله الطبری* یا *جوابات مسائل أبی القاسم الرازی*، و گاه به صورت مهم، همچون *جواب مسألة الرجل من أهل قم عبدالله محمد شاذلی همه رساله‌های کلامی الهادی الحق را بر اساس چند نسخه از مجموعه رسائل وی منتشر کرده است* (صعده، ۱۴۲۱/۲۰۰۱) و برخی از رساله‌های کلامی او مستقلاً نیز منتشر شده است.<sup>۲</sup>

مهم‌ترین منبع در بردارنده شرح احوال الهادی و فعالیت‌های وی در یمن *سیره الهادی الی الحق یحیی بن الحسین* تألیف علی بن محمد بن عبیدالله علوی عباسی (متوفی اواخر قرن سوم هجری) است.<sup>۳</sup>

۱ الهادی، رسائل، ص ۴۶۳-۴۶۴.

۲ برای مشخصات کتاب‌شناختی چاپ‌های گوناگون آثار الهادی بنگرید به: موسوی نژاد، *تراث الزیدیه*، ص ۵۴-۶۳ در برخی چاپ‌های آثار الهادی چون کتاب *تشیب الامامة*، دخل و تصرفاتی از سوی محققان زیدی صورت گرفته و مطالبی از کتب حذف شده است.

۳ برای شرح احوال علوی و نسخه‌های کتاب وی بنگرید به: ابن ابی الرجال، *مطلع البدور*، ج ۳، ص ۳۲۲-۳۲۴؛ ایمن فؤاد

که از همان زمان نیز تنها منبع رسمی در سنت زیدیه در نقل اخبار الهادی است.<sup>۱</sup> ابوطالب هارونی در گزارش خود درباره الهادی اشاره کرده است که وی مطالبی جز آنچه در سیره او نقل شده آورده که نشان می‌دهد منابع مکتوب دیگری که مشتمل بر اخبار الهادی بوده در میان زیدیان تداول داشته است.<sup>۲</sup> منابع زیدی در شرح حال الهادی همان مطالب را ذکر کرده‌اند و کمتر اطلاع جدیدی از الهادی بر آن افزوده‌اند.<sup>۳</sup> در تحریر متداول این کتاب در میان زیدیان ایرانی مطالبی درباره جانشینان الهادی بوده که در نسخه‌های متداول یمنی این مطالب حذف شده است. علی بن بلال آملی در تمه المصابیح برخی از این مطالب را از نسخه‌های متداول سیره الهادی که در روزگار وی موجود و متداول بوده نقل کرده است.<sup>۴</sup> همچنین بعد از نگارش سیره الهادی نگارش کتاب‌هایی تحت نام سیره، که دربردارنده شرح حال امام حاکم و مستقر در جامعه زیدیه است، امری متداول در سنت زیدیه شده و همواره یکی از نزدیکان امام زیدی به نگارش سیره امام عصرش اقدام کرده است.

سیره الهادی به گفته حسن انصاری قمی، «همچون دیگر سیر صاحبان دعوت‌های اسلامی، ویژگی عقیدتی و اخلاقی دارد. وی به هر حال همچنان ویژگی تاریخی و وقایع‌نگاشتی خود را حفظ کرده است. سیره علوی سیره‌ای نیست که افکار شخص و برنامه‌های وی را تشریح کرده باشد، بلکه وقایع زندگی الهادی در یمن و گستره حکومت و چالش‌هایش با قبایل و نیز قبایلی را که به دلایل دینی یا جغرافیایی یا مصلحتی با وی هم پیمان شدند نشان می‌دهد». اهمیت خاص کتاب سیره الهادی، و تا حدی برخی دیگر از آثار سیره‌نگاری در سنت زیدیه، در این است که کتاب سیره الهادی به سخن انصاری قمی «بر است از کلمات الهادی و خطب و رسایل او که می‌بایست در شناخت عقاید زیدیه در آن دوره و نیز شناخت پیوند این عقاید با فقه الهادی و فتاوی فقهی او و پیوند همه این مطالب با آنچه در آن زمان در حجاز و عراق در جریان بود به کار

→ سید، مصادر تاریخ الیمن، ص ۸۲-۸۳؛ احمد بن محمد شامی، تاریخ الیمن الفکری فی العصر العباسی، ج ۱، ص ۱۲۷-۱۲۸، ۱۳۰-۱۴۳.

۱ بنگرید به: املی، تمه المصابیح، ص ۵۷۶؛ هارونی، الافاده، ص ۵۰.

۲ بنگرید به: هارونی، الافاده، ص ۵۰.

۳ بنگرید به: املی، تمه المصابیح، ص ۵۷۶-۵۸۹، محلی، الحقائق الوردیه، ج ۲، ص ۲۵-۵۴؛ احمد بن احمد مطیع، تاریخ الیمن الاسلامی، تحقیق عبدالله محمد حبشی (بیروت، ۱۹۸۶)، ص ۷۷-۷۸، ۷۹-۱۱۵، ۱۳۰-۱۴۴.

۴ برای شرح حال الهادی در منابع دیگر زیدیه بنگرید به: محلی، الحقائق الوردیه، ج ۲، ص ۲۵-۵۴؛ مؤیدی، التحف شرح الزلف، ص ۱۶۷-۱۸۰.

متأسفانه در عموم این سیره‌نگاری‌ها به شرح حال امام تنها از زمان تصدی امامت توجه شده است. سهیل زکار، *سیره الهادی* را در بیروت (دار الفکر، ۱۹۷۲) منتشر کرده است. سیره دیگری در شرح حال الهادی به قلم ابوجعفر محمد بن سلیمان کوفی، که از نزدیکان الهادی بوده، در چند نسخه خطی در دست است. کوفی از نگارش این سیره در رجب سال ۳۰۰ ق فراغت حاصل کرده است،<sup>۲</sup> اما با توجه به نقل‌نشدن مطلبی در خصوص انتساب چنین سیرهای به محمد بن سلیمان کوفی به نظر می‌رسد که این نسخه همان *سیره الهادی* تألیف عباسی باشد، خاصه که *سیره الهادی* نگاشته عباسی به روایت محمد بن سلیمان کوفی است و ظاهراً به دلیل خطای فهرست‌نگاران در انتساب کتاب به کوفی گمان نگارش سیرهای در شرح حال الهادی به قلم کوفی پدید آمده است.

### مرگ الهادی و آغاز بحران در میان زیدیان یمن

در گذشت الهادی الی الحق در ۲۹۸ ق با توجه به شرایط خاص پیش آمده در یمن و قدرت‌گیری اسماعیلیان، که در دوران الهادی نیز یکی از موانع اصلی و جدی در راه تثبیت حاکمیت او بر سراسر یمن بود، و از سوی دیگر ناتوانی جانشینان الهادی در حفظ قدرت سیاسی خود و رقابت‌های درونی میان اشراف هادوی به تضعیف قدرت زیدیه در یمن انجامید.<sup>۳</sup> اما آنچه بر این

۱ حسن انصاری قمی، «تاریخ مسلم لُحْخِی»، معارف، دوره پنزدهم، شماره ۳ (آذر - سفند ۱۳۷۷)، ص ۱۳۶-۱۳۷.

۲ آیمین فؤاد السید، *مصادر تاریخ الیمن*، ص ۸۳.

۳ مهم‌ترین مسئله مشکل‌ساز در شرح حال امامت فرزندان الهادی، کناره‌گیری احمد و به قدرت رسیدن احمد الناصر (متوفی ۳۲۲ ق) است. نکته جالب توجه اشاره اُمّلی (تمتة المصابیح، ص ۵۹۰-۵۹۲) به نحوه جانشینی المرتضی احمد است که به نقل از *سیره الهادی*، که عسّی تألیف کرده، آورده که الهادی در وصیت‌نامه‌اش او را به امامت بعد از خود منصوب کرده است، هرچند ظاهراً به دلیل نامتعارف بودن این مصلب در سنت امامت زیدیه در نسخه‌های موجود از *سیره الهادی* این مطلب حذف شده است. مطالب مربوط به کناره‌گیری المرتضی و خطبه‌ای که او در هنگام اعلام کناره‌گیری خوانده مطالبی است که اُمّلی (تمتة المصابیح، ص ۵۹۲-۵۹۷) آن‌ها را به نقل از *سیره الناصر*، که عبدالله بن عمر همدانی نگاشته، آورده است. این مطلب را مسلم لُحْجِی نیز تأیید کرده است. وی در تریخ خود، که هنوز متن کامل آن منتشر نشده است، در اشاره به مسئله جانشینی و وصیت الهادی الی الحق در مورد المرتضی لدین الله نوشته است: «عن العباس الخیوانی، رجل من شیوخ الزیدیه و ذوی الفضل منهم، قد أدرك الصدر الأول من المسائخ الصالحین نحو عی بن محفوظ، شیخ الزیدیه فی عصره بالیون، ... عن مسائخه، عن من أدرك الهادی ... أن رجلاً من شیعته کان له محل، یقال له أحور (؟)، سألہ ذات یوم عن الخلیفة بعده و القائم بالأمر بعد وفاته، فبطأ علیه فی الجواب، ثم أعاد السؤال، فقال: یا وحی محمد، یعنی ابنه، قال: ثم من؟ قال: یا وحی أحمد، ابنه الناصر، قل ثمن من؟ قال: حسبک إن عمرت عمر ثلاثة أئمة، فی کلام من نحو هذا». نقل شده در علی محمد زید، *معتزلة الیمن و دولة الهادی و فکرة*، ص ۱۰۷-۱۰۸. عی محمد زید (همان، ص ۱۰۸) در این خبر تردید کرده است، اما گزارش اُمّلی خبر اخیر را تأیید می‌کند. حذف خبر مذکور از *سیره الهادی* به دلیل تعرض آن با نظریه امامت زیدیه امری طبیعی است.

بحران‌ها دامن می‌زد، انشقاقات درونی زیدیه بود. بعد از مرگ الهادی دو جریان به نام‌های حسینیّه و مُطَرِّقِیّه در میان زیدیان یمن شکل گرفتند که تأثیر دیرپایی در یمن داشته‌اند. شکل‌گیری حسینیّه تا حدی معلول شرایط سیاسی و برخی اختلافات کلامی است، اما دربارهٔ مطرفیه ظاهراً اختلافات کلامی ریشهٔ اصلی شکل‌گیری این نحله باشد.<sup>۱</sup>

بخشی از دلایل پیدایش فرقهٔ حسینیّه حاصل برخی تحولات سیاسی در یمن بوده است. گفته شد که قبایل یمن برای نخستین‌بار در ۲۸۰ق از سادات مستقر در مدینهٔ منوره برای اعزام برگزیده‌ای از خاندان پیامبر جهت حل اختلافات داخلی و به دست گرفتن زعامت آن دیار، که بر اثر کشمکش‌های قبیله‌ای دست‌خوش آشوب و نابسامانی گردیده بود، دعوت کردند که در پی آن مهاجرت الهادی الی الحق یحیی بن حسین به آنجا در نهایت به تشکیل دولت زیدیه یمن منتهی شد. پس از وفات احمد ناصر لدین الله، به دلیل درگیری‌های داخلی و نزاع بر سر حکومت میان فرزندان ناصر لدین الله حکومت امامان زیدی در یمن رو به ضعف و افول نهاد و به منطقهٔ کوچکی در اطراف شهر صعده، در شمال یمن، محدود شد.<sup>۲</sup> در این دوره تعالیم فقهی و کلامی الهادی یحیی بن حسین تنها سنت پذیرفته شدهٔ زیدیان یمن بود. پس از وفات احمد ناصر لدین الله، امامت زیدیه در یمن بر اثر منازعات داخلی و خارجی جایگاه قبلی خود را از دست داد و هیچ‌یک از جانشینان او نتوانستند خود را امامی واجد شرایط و پذیرفته‌شدهٔ مردم و قبایل یمن مطرح کنند. و بدین ترتیب حاکمان زیدیه در شمال یمن تا چند دهه نتوانستند اقتدار دوران هادی یحیی بن حسین و دو فرزندش را بازگردانند. تا اینکه در ۳۸۸ق و در حالی که منازعه در میان نوادگان هادی بر سر حکومت به اوج خود رسیده بود،<sup>۳</sup> برخی از قبایل یمن برای بار دیگر به بیعت با سادات مستقر در خارج از یمن تمایل نشان دادند و این بار با اجابت دعوت ابو محمد قاسم بن علی المنصور بالله (۳۱۰ - ۳۹۳ق)، که شخصی عالم و فاضل بود، به او امید بستند تا در مقام امام انسجام گذشته را باز گرداند.<sup>۴</sup>

۱ برای شرح حال امامان زیدی یمن بعد از درگذشت الناصر احمد ت آغاز امامت قاسم بن علی عیانی بنگرید به: ابن فند، *مآثر الابرا*، ج ۲، ص ۶۵۸-۶۶۸.

۲ بنگرید به: ابن فؤاد السبد، *تاریخ المذاهب الدینیة*، ص ۲۳۷.

۳ ابن فند، *مآثر الابرا*، ج ۲، ص ۶۵۸-۶۶۳.

۴ شهراری، *طبقات الزیدیه الکبری*، ج ۱، ص ۲۲۷-۲۲۸.

## حسینیه

در تاریخ پرفراز و نشیب زیدیه انشقاقات چندانی پدید نیامده و تنها مذاهب فقهی گوناگون تمیزدهنده جریان‌های زیدی بود، اما از قرن چهارم به بعد آرام آرام اختلافات کلامی و سیاسی به ایجاد گروه‌هایی در میان زیدیه انجامید که یکی از این جریان‌ها حسینیه است.<sup>۱</sup> داستان شکل‌گیری حسینیه چنین است:

حسین بن قاسم عیانی پس از مرگ پدرش، قاسم بن علی عیانی، جانشین او و عهده‌دار امامت زیدیه در یمن شد. او در ۴۰۴ق در میدان نبرد کشته شد، ولی گروهی از پیروانش مرگ او را نپذیرفتند و مدعی مهدویت او شدند. بعدها منابع متأخر زیدی عقاید خاصی را به این گروه نسبت دادند، از جمله اعتقاد به علم غیب، دریافت وحی، و باورهای خاصی چون برتری عیانی وی بر همه پیامبران و ترجیح سخن او بر همه کتاب‌های آسمانی و از جمله قرآن، هرچند نباید از خاطر برد که برخی از نسبت‌های داده شده سخنان مخالفان اوست و در پذیرش صحت و درستی آن‌ها باید تأمل کرد.<sup>۲</sup> فرقه حسینیه از قرن پنجم تا قرن هفتم هجری قمری در کنار جریان سنی زیدیه در یمن حضور داشته‌اند و اعتقاد آن‌ها به مهدویت حسین بن قاسم و غلو در مورد او، در طول بیش از سه قرن، اختلافاتی را در میان زیدیه یمن پدید آورد.<sup>۳</sup>

قاسم بن علی عیانی، که از جمله سادات حسنی مقیم در حجاز بوده، از نوادگان قاسم بن ابراهیم رسی بود و محلی نسب کامل او را چنین آورده است: قاسم بن علی بن عبدالله بن محمد بن

۱ درباره حسینیه و اهمیت آن‌ها در تاریخ زیدیان یمنی بنگرید به: مقدمه رضوان السید و عبدالعنی محمود عبدالعاطی بر کتاب مفرح بن احمد ربعی (زنده در ۴۸۵ ق)، *سيرة الأميرين الحلبين الشريفين الفاضلين القاسم و محمد ابني حفتر بن الإمام القاسم بن علی العیانی: نص تاریخی یمنی من القرن الخامس الهجری* (بیروت، ۱۴۱۳/۱۹۹۳)؛ أحمد عبدالله عارف، *مقدمة فی دراسة*، ص ۱۸۶-۱۸۷؛ *ایمن فؤاد السید، تاریخ المذاهب الدینیة*، ص ۲۳۸-۲۴۱؛

Wilferd Madelung, "The Sirat al-amirayn al-ajallayn al-sharifayn al-fadilayn al-Qasim wa-Muhammad ibn Ja'far b. al-Imam al-Qasim ibn 'Ali al-'Yani as a historical source," in: *Studies in the History of Arabia, part. 2. Proceedings of the First International Symposium on Studies in the History of Arabia* (Riyad 1979), pp.69-87; idem, *EI2*, s.v. "Al-Mansur Bi'Llah Al-Kasim B. Al 'Yani".

بخش اعظمی از مطالب درباره حسینیه برگرفته از مقاله‌های ارزشمند دوست گرامی آقای سید علی موسوی نژاد است که با این مشخصات منتشر شده است: سید علی موسوی نژاد، «مهدویت و فرقه حسینیه زیدیه»، *هفت آسمان*، شماره بیست و هفتم، سال هفتم (پائیز ۱۳۸۴)، ص ۱۲۷-۱۶۲؛ همو، «الرسالة الراجرة: ردیه‌ای بر غلو در مذهب زیدیه»، *هفت آسمان*، شماره بیست و نهم، سال هشتم (بهار ۱۳۸۵)، ص ۳۹-۶۳.

۲ برای تفصیل چنین ادعاهایی که به عیانی نسبت داده شده است بنگرید به: حمیری، *الحوار العین*، ص ۱۵۶-۱۵۷؛ المتوکل علی الله، *حقائق المعرفة*، ص ۴۹۱، ۴۹۶، ۵۳۴؛ ابن ابی الرجال، *مطلع البدر*، ج ۴، ص ۷۹.

۳ برای شرح حال قاسم بن علی عیانی بنگرید به: ابن فند، *مآثر الابرار*، ج ۲، ص ۶۶۹-۶۷۴.

قاسم رسی بن ابراهیم بن اسماعیل بن ابراهیم بن حسن بن حسن بن علی بن ابی طالب<sup>(ع)</sup>، او، برخلاف دیگر مدعیان امامت زیدیه در زمانش، از نسل الهادی نبود، بلکه نسب او با دو واسطه به عموی الهادی، یعنی محمد بن قاسم رسی، می‌رسید. این مسئله دست‌آویزی برای مخالفت برخی از فرزندان الهادی با او شد. در حقیقت، هرچند در بحث‌های کلامی ناظر به شرایط امامت در سنت زیدیه یمن از نسل الهادی الی الحق بودن جزء شرایط امامت ذکر نشده است، اما ساداتی که از نسل الهادی نبوده‌اند با مخالفت جدی اشراف هادوی در اثبات امامت خود روبه‌رو بودند و از نسل الهادی بودن تلویحاً یکی از شرایط امامت در میان زیدیان یمن بوده است.<sup>۱</sup>

برخلاف منابع متأخر زیدی، که تاریخ تولد عیانی را ۳۱۰ یا ۳۱۶ ق ذکر کرده‌اند<sup>۲</sup>، مادلونگ تاریخ درست تولد او را بین ۳۳۰ و ۳۴۰ ق می‌داند.<sup>۳</sup> وی پیش از عزیمت به یمن در تَرَج، جنوب بیشه از ناحیه خثعم، اقامت داشته است و در همان‌جا دانش فقهی- کلامی زیدیه را از پدر و دیگر عالمان عصر خود فراگرفت.<sup>۴</sup> او نخست در ۳۸۳ ق در حجاز قیام کرد که حُرکُش ناکام ماند و امیر مکه، عیسی بن جعفر هاشمی، وی را به جرم شورش اسیر کرد و با خود به قاهره، که در آن زمان بر حجاز تسلط داشت، برد.<sup>۵</sup> عیانی، که چهره‌ای برجسته در میان زیدیان بود، به ترغیب یاران زیدی که مکرر به دیدار او می‌آمدند بار دیگر قیام کرد و در ۳۸۷ یا ۳۸۸ ق توانست بر شهر صعده، پایگاه اشراف هادوی، دست یابد. او پس از آن بر مناطق دیگری از یمن نیز دست یافت.<sup>۶</sup> اندکی بعد به تَرَج بازگشت و بار دیگر در محرم ۳۸۹ ق به یمن بازگشت و تا پایان عمر در همان‌جا ماند.

در یمن وی در عیان، محلی نزدیک جنوب شرقی صعده، اقامت گزید که افراد قبیله بنو سلمان، که از طرفداران او بودند، در آنجا اقامت داشتند. اما برخی اشراف هادوی و هواداران‌شان

۱ بنگرید به: رمعی، مقدمه سید و عبدالعاطی، ص ۳۴. عیانی در بخش‌هایی از کتاب التنبیه والدلائل (ج ۱، ص ۸۶-۹۷) به همین مسئله پرداخته و از شایستگی خود و حتی نیای اعلای خود، محمد بن قاسم بن ابراهیم، در امر امامت در مقابل دعاوی اشراف هادوی دفاع کرده است.

۲ ابیمن فؤاد السید، تاریخ المذاهب الدینیة، ص ۲۳۸.

3 Wilferd Madelung, *EI2*, s.v. "Al-Mansur Bi'Llah Al-Kasim B. Al-Iyani".

۴ ابن فید، مآثر الابرار، ج ۲، ص ۶۶۹ با تصحیف ترج به تزح، علت شهرت حسین بن قاسم به عیانی، به دلیل اقامت وی در عیان، است که اینک قبر وی در همانجا موجود است.

۵ مقریزی (تماعظ الحلفاء، ج ۱، ص ۲۷۸، ۲۸۲) اشاره کرده که خلیفه فاطمی عزیز از او درگذشت و چند ماه بعد به او اجازه بازگشت به بلاد خود را داد.

۶ حسین بن یعقوب، سیرة الإمام المنصور بالله القاسم بن علی العیانی، تحقیق عبدالله محمد حشیشی (صنعا، ۱۹۹۶)، ص ۲۵۷.



مخالفت‌های جدی با او نشان دادند و دست به شورش‌هایی زدند<sup>۱</sup>، از جمله این شورش‌ها قیام بنو حارث در نجران به رهبری دو تن از اشراف هادوی، یعنی ابراهیم ملیح بن محمد بن مختار بن احمد الناصر و یوسف بن یحیی بن احمد الناصر (متوفی ۴۰۳ق) که خود ادعای امامت داشت، بود. در همین ایام قاسم بن حسین زیدی، حاکم ذمار، نیز بر او شورید و فرزند وی جعفر را، که حاکم صنعا بود، اسیر کرد (ذو الحجه ۳۹۱ق). با حمایت زیدیان از یوسف الداعی، عیانی مجبور به نوعی کناره‌گیری از حکومت و تن دادن به پذیرش امارت بکیل و وادعه شد. عیانی بعد از بیماری شدیدی در یکشنبه نهم رمضان ۳۹۳ق در عیان درگذشت. از او شش فرزند پسر با نام‌های جعفر، یحیی، عبدالله، علی، سلیمان، و حسین بر جای ماند. ابو عبدالله حسین بن قاسم ملقب به المهدی لدین الله عهده‌دار امامت زیدیه پس از او شد.<sup>۲</sup>

نظرات فقهی و کلامی عیانی از چارچوب نظرات قاسم رستی و هادی یحیی بن حسین خارج نبوده، اما اختلافاتی در فروع با آن داشته، به گونه‌ای که عیانی در بخشی از رساله التنبیه والدلائل به تبیین نظرات فقهی مخالف خود با الهادی پرداخته است. وی اختلاف در فروع فقهی را مجوز درگیری و منازعه نمی‌دانست و بر خلاف نظریه مشهور زیدیه یمن در کتاب التضرع، که منتخبانی از آن باقی‌مانده، قیام هم‌زمان دو امام را در صورتی که منجر به اختلاف و درگیری میان پیروانشان نشود جایز شمرده است.

ابو عبدالله حسین بن قاسم عیانی در ۳۷۶ یا ۳۷۸ق متولد شد<sup>۳</sup> و پس از تربیت شدن در دامان پدر و برادران بزرگ‌تر خود در حجاز، در دوران امامت پدرش، در ۳۹۱ق، به همراه دیگر

۱ محلی، الحقائق الوردیه، ج ۲، ص ۱۱۴-۱۱۵؛ شهراری، طبقات الزیدیه، ج ۱، ص ۲۲۷.

۲ محلی، الحقائق الوردیه، ج ۲، ص ۱۲۰ بنابر سنت متداول سیره‌نویسی زیدیه، حسین بن احمد بن یعقوب، که از جمله نزدیکان عیانی بوده، شرح حال مبسوطی از عیانی تألیف کرده که در یک نسخه خطی باقی مانده (ایمن فؤاد سید، مصادر تاریخ الیمن، ص ۸۳-۸۴) و متن آن نیز منتشر شده است (صعاء، ۱۴۱۷) و در آن متن نامه‌های مختصی از عیانی درج شده است که برای شناخت عصر او و مشکلات وی در تعامل با جامعه زیدیه یمن بسیار مفید است. عبدالکریم احمد حدیاب (مجموع کتب و رسائل الإمام القاسم العیانی (صعده، ۲۰۰۲)، ص ۴۳۹-۲۱۴) متن این نامه‌ها و مکاتبات عیانی را به نقل از سیره عیانی مار دیگر منتشر کرده است (برای فهرست آثار غیر موجود عیانی بنگرید به: حبشی، مصادر الفکر الغربی الاسلامی فی الیمن، ص ۵۲۴-۵۲۵ قاسم بن عیانی رساله‌ای درباره تفضیل اهل بیت بر دیگران داشته که نسخه‌ای از آن در اختیار امام ریدی، المنصور بالله عبدالله بن حمزه (متوفی ۶۱۴ق)، بوده و در آثار مختلف خود نقل‌هایی از آن آورده است. محیی نیز همین بخش‌ها را به نقل از عبدالله بن حمزه نقل کرده است. بنگرید به: عبدالله بن حمزه المنصور بالله، شرح الرسالة التناصحه، ج ۲، ص ۳۹۷-۳۹۹، محلی، الحقائق الوردیه، ج ۲، ص ۱۱۸-۱۱۹.

۳ تاریخ نخست را مؤیدی (النجم، ص ۲۰۲) و تاریخ دوم را حمیری (البحر العین، ص ۱۵۷) ذکر کرده است.

اعضای خانواده به شمال یمن وارد شد. حسین، که کوچک‌ترین فرزند قاسم بود، در حالی که حداکثر هفده ساله بود بنابر اغلب گزارش‌ها بلافاصله پس از وفات پدر در ۳۹۳ق بیش از دیگر فرزندان او در مقام امام زیدیه و جانشین پدر شناخته شد.<sup>۱</sup> اطلاع روشنی از فعالیت‌های حسین بن قاسم در فاصله ۳۹۳ تا ۴۰۱ق در اختیار نیست و اغلب آنچه از دوران امامت او به ما رسیده مربوط به فاصله زمانی ۴۰۱ تا ۴۰۴ق، یعنی سال کشته‌شدن او در میدان نبرد، است.<sup>۲</sup> وی در این مدت درگیر منازعات و جنگ‌های متعددی - اکثراً با رقبای داخلی - بود.

یوسف بن یحیی بن ناصر لدین الله، که از سال ۳۶۸ق مدعی زعامت زیدیه بود، در طول دوران زمامداری قاسم عیانی نیز با وجود بیعت با وی و پس از آن در دوران امامت حسین بن قاسم تا سال ۴۰۳ق، که در صعه وفات یافت، یکی از رقبای مخالفین جدی او به شمار می‌رفت. همچنین محسن بن محمد بن مختار بن ناصر لدین الله<sup>۳</sup> و محمد بن قاسم بن حسین زیدی، از نوادگان زید شهید که در سال ۴۰۳ق به دست حسین بن قاسم به قتل رسید، و پس از او فرزندش زید بن محمد بن قاسم و قاسم بن حسین زیدی<sup>۴</sup> از دیگر رقبای داخلی حسین بن قاسم در دوران کوتاه امامتش بودند.<sup>۵</sup> در طول دوران زمامداری حسین بن قاسم به دلیل رفتارهای خشن و شیوه سخت‌گیرانه حکومتی او قبایل یمن به تدریج از او روی گردان شدند و در چندین مورد با او وارد جنگ شدند یا به حمایت از رقبای او برخاستند. تا اینکه سرانجام در ۴۰۴ق در ناحیه بون پس از نبردی سخت به او دست یافتند و او را از پای در آوردند. وی در شهر ریده به خاک سپرده شد. با مرگ او، دولت نخست زیدیه در یمن پایان یافت.<sup>۶</sup>

۱ محلی، *الحقائق الوردیة*، ج ۲، ص ۱۲۱؛ مؤیدی، *التحف*، ص ۲۰۲. قس شهری، *طبقات الزیدیه الکبری*، ج ۱، ص ۲۳۵ که سال امامت او را ۴۰۱ق دانسته است.

۲ بر اساس گفته ربیع (سیره الامیرین، ص ۷۱) می‌دانیم که بر اساس سنت متداول زیدیه کتابی در شرح‌حل حسین بن قاسم تألیف شده است.

۳ احمد بن سلیمان امتوکل علی الله، *حقایق المعرفة*، ص ۴۹۱-۴۹۲ بخشی از نامه رد و بدل شده میان این دو را آورده است. حسین بن قاسم در نامه‌ای سراسر توهین‌آمیز از محسن بن محمد بن مختار بن الناصر بن یحیی الهادی خرده گرفته است.

۴ ابن ابی الرجال، *مطلع البدور*، ج ۴، ص ۷۸-۸۵.

۵ برای منازعات میان عیانی و اشراف هادوی بنگرید به: ابن ابی الرجال، *مطلع البدور*، ج ۲، ص ۱۸۸-۱۹۱؛ شهری، *طبقات الزیدیه*، ج ۱، ص ۲۳۴-۲۳۸؛ ابن فند، *مآثر الابرار*، ج ۲، ص ۷۱۵.

۶ محلی، *الحقائق الوردیة*، ج ۲، ص ۱۲۱؛ ابن فند، *مآثر الابرار*، ج ۲، ص ۷۱۰ در منابع ریدیه نگارش بیش از هفتاد عنوان کتب و رساله به عیانی نسبت داده شده که با توجه به عمر اندک وی شبهه‌ای در انتساب این آثار به ذهن مبایر می‌شود (محلی، همان، ج ۲، ص ۱۲۱؛ مؤیدی، *التحف*، ص ۲۰۴) چراکه عمر او حداکثر سی سال بوده است. موضوع این تألیفات

در بررسی عقاید و باورهای حسینی باید به تاریخ پیدایش حسینی توجه کرد؛ مسئله‌ای که در خصوص این فرقه، همانند بسیاری از فرق و مذاهب، به یکی از مهم‌ترین و بحث‌انگیزترین موضوعات تبدیل شده این نکته است که آیا این فرقه و اعتقادات آن واقعاً از شخص حسین بن قاسم، که این فرقه به او منتسب است، نشأت گرفته و حسین بن قاسم نیز در زمان حیاتش مروج عقاید و باورهای حسینی بوده است و اعتقادات ویژه یاران او پس از مرگش در ادعاهای خود او در زمان حیاتش ریشه دارد؟<sup>۱</sup> بر اساس منابع متأخر زیدیه، پیدایش فرقه حسینی و اعتقادات ویژه در خصوص حسین بن قاسم، از جمله مهدویت او، تنها پس از مرگ او از طرف یاران و نزدیکانش مطرح شده است و برخی منابع از پیدایش این فرقه در زمان حیات حسین بن قاسم سخن گفته‌اند.<sup>۲</sup> همان گونه که در رساله بیان الاشکال فیما حکمی عن المهدی<sup>(ع)</sup> من الأقوال حمیدان

بیشتر مسائل اعتقادی، کلامی، و تفسیر است برخی از آن‌ها تاکنون باقی مانده و در دسترس است (برای فهرست این آثار و نسخه‌های آن بنگرید به: وجیه، مصادر التراث، ج ۱، ص ۵۲۲-۵۲۳). اما این آثار غالباً رساله‌های کوتاه و مختصری است که بر این اساس می‌توان از صحت انتساب آن‌ها به عیانی سخن گفت. مهم‌ترین و مشهورترین آثار او که مخالفان وی به آن‌ها استناد می‌کنند المعجز الباهر فی العدل و التوحید لله العزیز القاهر، و الرد علی من انکر الوحی بعد خاتم النبیین (که از آن ب عنوان الرد علی من انکر الوحی بالمنام نیز یاد شده) است که گفته شده در کتاب وی در کتاب المعجز درباب برتری کلام خود بر قرآن استدلال کرده و در کتاب دوم از گونه‌ای وحی در خواب سخن گفته و آن را از شرایط امام دانسته که بعدها دست‌اویز مخالفان وی قرار گرفته است (بنگرید به: حسین بن قاسم عیانی، مجموع کتب و رسائل الإمام المهدی لدین الله الحسین بن القاسم العیانی، تحقیق ابراهیم یحیی درسی حمزی (صعده، ۱۴۲۵/۲۰۰۴)، ص ۲۰۷-۲۱۱؛ ربعی، مقدمه سید و عبدالعطی، ص ۳۹-۴۰). در متن آثار در دسترس وی اثری از برخی اتهاماتی که به او نسبت داده می‌شود نیست و ظاهراً برخی از این اتهام‌ها برداشت‌های از سخنان اوست یا این مطلب از آثار او حذف شده، خاصه آنکه برخی از آثار وی به صورت تلخیص باقی مانده است (بنگرید به: ربعی، مقدمه سید و عبدالعطی، ص ۳۷، ۳۹). ابراهیم یحیی درسی حمزی مجموعه‌ای شامل ۱۱ عنوان از تالیفات المهدی لدین الله را در مجموعه‌ای با عنوان مجموع کتب و رسائل الإمام المهدی لدین الله الحسین بن القاسم العیانی منتشر کرده است (صعده، ۱۴۲۵).

۱ مهم‌ترین و کهن‌ترین منبعی که در آن از حسینی سخن رفته کتاب سیره‌الأمیرین است که در آن شرح احوال دو تن از برادرزادگان حسین بن قاسم به نام‌های قاسم بن جعفر بن قاسم عیانی (۴۱۱-۴۶۸ ق) مشهور به شریف فاضل و برادرش محمد بن جعفر ملقب به ذوالشرفین (۴۳۰-۴۷۸) برای شرح حال وی بنگرید به: ابن ابی الرجال، مطلع البیدور، ج ۴، ص ۲۳۱-۲۳۴) که در نیمه دوم قرن پنجم پیشوایی زیدیه را در بخش‌هایی از یمن بر عهده داشتند آمده است. مؤلف سیره‌الأمیرین مفرح بن احمد ربعی (زنده در ۴۸۵؛ ص ۱۳۱، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۴، ۱۶۵)، که خود از یاران این دو برادر و معتمد به عقاید حسینی بوده، در این کتاب بارها از حسینی یا شیعه حسینی به جای اصطلاح ریدیه استفاده کرده است. مسلم بن محمد بن جعفر لحجی (زنده در ۵۵۲ ق) نیز در کتاب تاریخی‌اش با نام اخبار الزیدیه من اهل البیت و شیعتهم فی الیمن (ص ۳۱۷-۳۴۴)، که با نام تاریخ مسلم اللحجی هم شناخته می‌شود، اصطلاح حسینی را در برابر اصطلاح زیدیه به کار برده است.

۲ برای گزارشی از حسین بن قاسم عیانی بنگرید به: بن قند، مآثر الابرار، ج ۲، ص ۷۰۹-۷۱۴. برای شرح حال قاسم بن جعفر بن قاسم بن علی عیانی و برادرش، که به نیت از حسین بن قاسم عیانی رهبری حسینی را برعهده گرفته بودند، بنگرید به: ابن قند، همان، ج ۲، ص ۷۱۷-۷۲۳. اطلاعات ابن قند برگرفته از تاریخ مسلم لحجی است.

بن یحیی قاسمی (متوفی ۴۵۶؛ ص ۴۱۳، ۴۱۹-۴۲۰) نیز بازتاب یافته است، نقش نزدیکان حسین بن قاسم در ترویج و طرح عقاید خاص در مورد او اهمیت و حساسیت خاصی دارد. حمیدان بن یحیی اگرچه به انتساب گفته‌های نزدیکان حسین بن قاسم به شخص حسین تردید می‌کند، اصل وجود اعتقادات ویژه و غلوآمیز در نزد آنان را منکر نمی‌شود. او علاوه بر عباراتی که در آغاز کتاب بیان الاشکال آورده عبارت دیگری نیز نقل کرده است که نشان می‌دهد برادران حسین بن قاسم تحت تأثیر داستان‌ها و گزارش‌های دیگران به باورهای حسینیّه تن داده بودند. البته این نکته را نباید از یاد برد که حمیدان خود در ارائه تاریخ زیدیه نظرانی خاص داشته است، چنانکه در خصوص ارتباط میان زیدیه و معتزله منکر تأثیرپذیری زیدیه از معتزله شده است؛ نکته‌ای که شواهد تاریخی فراوانی در رد آن وجود دارد. گفته‌های او دربارهٔ نقش نزدیکان حسین بن قاسم را نیز باید با تأمل پذیرفت و به احتمال قوی وی با طرح این مسئله که افکار مطرح شده نه از سوی حسین بن قاسم، بلکه از سوی برخی هواداران و نزدیکان او بوده می‌خواهد اعتبار افکار و اندیشه‌های نقل شده را انکار کند.

مسلم لحجی نیز در تاریخ خود از قاسم بن جعفر بن قاسم عیانی مشهور به شریف فاضل نقل می‌کند که وی در آغاز معتقد به کشته‌شدن عمومی خود حسین بن قاسم عیانی بوده است، ولی پس از آنکه شخصی به نام مدرک بن اسماعیل هفتاد قسم یاد کرد و هفتاد قربانی ذبح کرد که او خود حسین بن قاسم را دیده که صحیح و سالم از جنگ در ذی‌عَرار باز می‌گشته به حیات عمومی خود معتقد شده است. تردیدی وجود ندارد که شریف فاضل و برادرش محمد بن جعفر ملقب به ذوالشرفین به مذهب عمومی خود و عقاید حسینیّه معتقد بوده‌اند،<sup>۱</sup> چراکه علاوه بر گزارش منابع تاریخی متعدد کتابی ارزشمند از آن دوران با نام *سیره‌الأمیرین* به دست ما رسیده است که در آن مفرح بن احمد ربّعی (زنده در ۴۸۵ ق) که خود از یاران این دو برادر و معتقد به عقاید حسینیّه بوده در جای جای این کتاب به اعتقاد آنان به باورهای حسینیّه تصریح کرده است. با وجود این آنچه در گزارش ذکر شده از مسلم لحجی در مورد شریف فاضل تازگی دارد نسبت دادن آغاز چرخش زیدیه و پیدایش حسینیّه به شخص اوست. در عبارت احمد بن سلیمان نیز تصریح شده است که عده‌ای از برادرزادگان حسین در مورد او چنین عقیده‌ای دارند که با گزارش مسلم لحجی منطبق است.<sup>۲</sup> همچنین نبودن امکان

۱ بگردید به: شهری، طبقات الزیدیه الکبری، ج ۱، ص ۲۵۱.

۲ احمد بن سلیمان، حقائق المعرفة، ص ۴۹۳. احمد بن سلیمان (ص ۴۹۳-۴۹۶، ۵۳۴) گزارش از باورهای حسین ←

انتقام‌گیری از قاتلان حسین احتمالاً می‌تواند دلیل اتخاذ چنین نظری دربارهٔ مرگ حسین بن قاسم از سوی برادرزادگان او نیز بوده باشد.<sup>۱</sup>

ابوالفتح ناصر بن حسین بن محمد دیلمی امام، عالم، و مفسر زیدی ایرانی قرن پنجم است که بعد از مهاجرت به یمن توانست جامعه پراکندهٔ زیدیهٔ یمن را گرد هم آورد و خود عهده‌دار امامت زیدیان یمن شود. عمده آگاهی ما از دیلمی مطالبی است که حمید بن احمد مُحلی و عبدالله بن حمزه دربارهٔ او آورده‌اند و دیگر منابع زیدی تنها به تکرار همین مطالب بسنده کرده‌اند.<sup>۲</sup> وی از سادات حسنی است و نسب کامل ابوالفتح ناصر بن حسین بن محمد بن عیسی بن محمد بن عبدالله بن احمد بن عبدالله بن علی بن الحسن بن زید بن حسن بن علی بن ابی‌طالب علیهما السلام آمده و به الناصر الدین الله ملقب است که برای چندین نسل خاندانی برجسته در شهر ابهر بوده‌اند.<sup>۳</sup>

نخستین فرد از اجداد دیلمی که به ابهر رفته و در آنجا سکوت گزیده ابوعلی محمد بن عبدالله بن احمد بن عبدالله بن علی بن الحسن بن زید بن الحسن بن علی بن ابی‌طالب است که مادرش دختر زید بن عیسی بن زید بن الحسن بن زید بن علی بن الحسن بن علی بن ابی‌طالب بوده است. فرزندان او ابو زید عیسی، ابوالحسین زید، ابوالحسن علی، ابوعلی حسن در ابهر ساکن بوده‌اند. به درستی نمی‌دانیم که در چه زمانی این خاندان از ابهر به دیلم، که شهرت ابوالفتح دیلمی به آن است، مهاجرت کرده‌اند. تنها می‌توان حدس زد که پدر دیلمی به احتمال قوی در دیلم ساکن بوده است. به جز همین اطلاعات اندک مطلب دیگری دربارهٔ اجداد دیلمی معلوم نیست.

→

بن قاسم آورده و به رد و نقد آن‌ها پرداخته است.

۱ ابن ابی الرجال، مطلع البدور، ج ۱، ص ۱۶۲-۱۶۳، ج ۴، ص ۲۳۱-۲۳۲. در قرن هفتم حمید بن احمد مُحلی (متوفی ۶۵۲) تصریح کرده که تا زمان او معتقدان به زنده‌بودن و مهدویت حسین حضور دارد و او در رد آن تألیف مستقیمی با نام الرسالة الزاجرة لذوی الحجة (النهی) عن الغلو فی ائمة الهدی نگاشته است. متن این رساله بر اساس تنها نسخه شناخته شده آن منتشر شده است. بنگرید به: سید علی موسوی نژاد، «الرسالة الزاجرة: ردیهای بر غلو در مذهب زیدیه»، هفت آسمان، شماره بیست و نهم، سال هشتم (بهر ۱۳۸۵ش)، ص ۴۶-۶۰. در قرن نهم هادی بن ابراهیم وزیر (م ۸۲۲ق) از حضور حسینیّه تا چندی قبل از زمل تألیف کتب خود، هدایة الراغبین (ص ۲۹۶)، خبر می‌دهد و از شخصی به نام یحیی بن محمد عمرانی نقل می‌کند که او و با کسی که وی او را دیده، پیروان حسینیّه را درک کرده است، اما در منابع بعدی ریدی به صرحت از انقراض حسینیّه سخن رفته است (بنگرید به: ابن مرتضی، المنیة و الامل، ص ۹۱-۹۲؛ موسوی نژاد، «مهدویت و فرقه حسینیّه زیدیه»، هفت آسمان، شماره ۲۷ (بایز ۱۳۸۴ش)، ص ۱۵۷).

۲ المحلی، الحقائق، ج ۲، ص ۱۸۷-۱۹۵؛ عبدالله بن حمزه، الشافی، ج ۱، ص ۳۳۸-۳۳۹؛ ابن قند، مآثر الأبرار، ج ۲، ص ۷۳۱-۷۳۴؛ شهاری، طبقات الیریدیه الکبری، ج ۱، ص ۲۴۶-۲۵۰؛ زیدیه، ائمة الیمن، ج ۱، ص ۹۰-۹۲؛ المؤیدی، التحف

شرح الزلف، ص ۲۱۸-۲۲۱.

۳ ابن صدطبا، منتقلة الطالبیة، ص ۸-۹.

درباره تاریخ تولد و شرح حال وی در دیلم اطلاعی در دست نیست تنها می‌دانیم که وی روزگار کودکی و جوانی خود را در دیلم بسر برده و در همان‌جا در نزد عالمان زیدی تحصیل کرده است. دیلمی قیامی ناموفق نیز در دیلم به سال ۴۳۰ ق داشته است.<sup>۱</sup> ظاهراً ناکامی وی در دیلم باعث مهاجرت او به یمن شده است، هرچند در همین دوران در یمن علاوه بر شدت گرفتن اختلافات داخلی در میان زیدیه و حضور جدی جریان حسینی، به دلیل ظهور دولت اسماعیلیان صلیحی دشواری‌های فراوان جدیدی برای زیدیان یمنی پدید آمده است. ابن فند<sup>۲</sup> سال ورود دیلمی به یمن را ۴۳۰ ق ذکر کرده است.

دیلمی بعد از ورود به یمن در ۴۳۷ ق توانست بر صعه تسلط یابد و زیدیان را متحد کند و حمایت زیدیان ساکن در شمال یمن را به دست آورد. ظاهراً قبیله خولان، که در اطراف صعه سکونت داشتند، از پذیرش وی در مقام امام خودداری کرده باشند چرا که در منابع به کشتار افراد این قبیله به دست دیلمی اشاره شده است. دیلمی همچنین توانست در شوال همان سال صنعا را فتح کند و شخصی به نام سعید بن یزید را به قضاوت صنعا گمارد. بعد از آن به ذئبن رفت و در آنجا اقامت گزید. دیلمی در ۴۳۸ ق به حدان، بخش سفلی وادی سر، رفت و بعد از آن به علب، محلی خارج صنعا، رفت و در آنجا قلعه‌ای آجری بنا کرد و در آنجا اقامت گزید. در پی ابراز اطاعت ابن ابی الفتوح، قبیله عنس با دیلمی بیعت کردند. در همین هنگام جعفر بن قاسم عیانی، که رهبری زیدیان حسینی را برعهده داشت و عقیده به بازگشت حسین عیانی را ترویج می‌کرد، به نزد دیلمی رفت. دیلمی جعفر را به مقام امیر الامرائی منصوب کرد و یک چهارم از خراج را به او بخشید، اما این مصالحه میان دیلمی و جعفر دیری نپایید و میانه آن‌ها به هم خورد. جعفر به همراهی یحیی بن ابی حاشد بن ضحاک، امیر قبیله همدان، به قصد جنگ با دیلمی به صنعا رفت. دیلمی نیز برای مقابله با آن‌ها امر به خراب کردن خانه‌های بنی حارث و بنی مروان داد و این خشم ابن ابی حاشد و ابن ابی الفتوح را برانگیخت. آن‌ها در صنعا یاران دیلمی را از شهر بیرون کردند و نام او را از خطبه انداختند. دیلمی به منظور مقابله با آن‌ها از علب به جوف و سپس به بون رفت. شهادی بدون ذکر تفصیل مطالب از نبردهای متعدد میان دیلمی و ابی الفتوح سخن گفته است.<sup>۳</sup>

۱ عبدالله بن حمزه، الشافعی، ج ۱، ص ۳۳۸. المؤیدی، التحف شرح الرلق، ص ۲۱۸.

۲ ابن فند، مآثر الأبرار، ج ۲، ص ۷۳۱. شهراری (طبقات الزیدیه)، ج ۱، ص ۲۴۶ سال ۴۳۷ و مادلونگ (دائرة المعرف اسلام، تکمله، ذیل ابوالفتح الدیلمی) سال ۴۲۹ ذکر کرده‌اند.

۳ شهراری، طبقات الزیدیه الکبری، ج ۱، ص ۲۴۷. برای تفصیل این حوادث بنگرید به زیاره، أئمة الیمن، ج ۱، ص ۹۲.

همان گونه که اشاره شد، دشواری دیگر دیلمی قدرت گیری علی بن محمد صلیحی بود. در ۴۳۹ق صلیحی بر جبل مسار دست یافت و توانست بر بخش های وسیعی از یمن از جمله شهر صنعا تسلط یابد.<sup>۱</sup> قدرت گیری صلیحی باعث پراکنده شدن پیروان دیلمی شد. پراکنده شدن یاران دیلمی موجب شد تا او به منظور حفظ جان خود به زندگی پنهانی رو آورد و در شهرهای گوناگون یمن برای فرار از دست صلیحی زندگی کند.<sup>۲</sup> دیلمی تا سال ۴۴۴ق توانست به زندگی مخفیانه ادامه دهد. در ربیع الاول این سال صلیحی بر صنعا تسلط یافت و ابی حاشد بن یحیی بن ابی حاشد را به قتل رساند. خبر حضور دیلمی، که در این هنگام در شهر غنس بود، صلیحی را به رفتن به آنجا واداشت. دیلمی با نجاح، بزرگ منطقه تهامه، مکاتبه کرد و از او یاری خواست. درگیری میان صلیحی و دیلمی دیلمی به همراه تعدادی از یاران خود کشته شد. دیلمی و پیروانش را در محلی به نام ردمان به خاک سپردند.<sup>۳</sup> با مرگ دیلمی دوره ای از فترت در میان زیدیه یمن رخ داد و این ایام تا روزگار امام زیدی المتوکل علی الله احمد بن سلیمان (متوفی ۵۶۶ق) ادامه یافت. از دیلمی در زمره امامان محتسب در زیدیه یاد شده است.<sup>۴</sup>

دیلمی آثار مختلفی نگاشته است. محلی از تفسیر وی بر قرآن در چهار مجلد یاد کرده و به

۱ برای تفصیل اخبار صلیحی بنگرید به: شهراری، طبقات الزیدیه الکبری، ج ۱، ص ۲۴۷-۲۵۰؛ همدانی، الصلحیون، ص ۶۲-۱۱۲؛ ایمن فواد سید، تاریخ المذاهب الدینیة فی بلاد الیمن، ص ۱۱۸-۱۲۱.

۲ شهری، طبقات الزیدیه، ج ۱، ص ۲۵۰.

۳ شهری (طبقات الزیدیه، ج ۱، ص ۲۵۰) اشاره کرده که قبور آنها در اینجا در روزگار وی محلی شناخته شده بوده است. همدانی (الصلحیون، ص ۸۲) اطلاعات دقیق تری از محل قتل و خاکسپاری دیلمی ارائه کرده است. به نوشته او (همان-ح) دیلمی در مکانی به نام نجد الحج از بلاد رداع کشته شد و سرش را به صنعا برده و بدنش را در اقیق از بلاد غنس به خاک سپردند. زیاره (نمط الیمن، ج ۱، ص ۹۳) اشاره کرده که در قرن یازدهم هجری برگاهی بر قبر وی بنا شده که به «فاح الدیلمی» شهرت یافته است. همو در شاره به فرزندان و اعقاب دیلمی گفته که نوادگان وی در شهر ذمر به پسر دیلمی شهرت دارند همچنین بنگرید به:

W. Madelung, *EF*, Supp. s.v. "Abu 'L-Fath al-Daylami", p.22.

۴ در سنت زیدیه بر اساس واقع بیرونی، مفهوم امام محتسب اشاره به وضعیتی دارد که فرد امام به دلیل بسط نیافتن قدرت سیاسی ش نمی تواند وظایف تعریف شده بری امم را به صورت کامل انجام دهد. ابوطالب هارونی در اشاره به ایس وضعیت می نویسد: «المحتسب لا ولاية له علی شیء من أموال الله سبحانه و تعالی و لا يجوز له قبضها إلا أن يأذن له أربابها و يأمره بذلك». همو در در بیان ویژگی امام می نویسد: «أن الامم یختص بأربع حصل: إقامة الجمع، و أخذ الأموال کرها، و تجیش الجیوش لفض الظالمین، و إقامة الحدود علی من وجبت علیه و قتل من امتنع من لاتیقاد لها. أما المحتسب فبقوم بلهی عن المبکر بلسانه و سیفه علی مراتبه و الأمر بالمعروف بلسانه دون سیفه، و سد الثغور و تجیش الجیوش للدفع عن المسلمین و حفظ ضعیفهم... و حفظ الأوقاف و تفقد المناهل و المساجد و السبیل و المنع من الظلم». بنگرید به: ایمن فواد سید، تاریخ المذاهب الدینیة، ص ۲۶۱، پانوش ۲

نیکویی آن را ستوده است.<sup>۱</sup> این تفسیر که البرهان فی تفسیر القرآن یا البرهان فی تفسیر غریب القرآن نام دارد در چند نسخه خطی در دسترس است.<sup>۲</sup> دیلمی رساله‌ای به نام المبهجه فی الرد علی الفرقة الضالة المتعجله در رد بر مطرفیه نگاشته که ظاهراً متن آن باقی نمانده، اما یکی از کهن‌ترین آثار در رد بر مطرفیه شمرده شده است. البته با توجه به نقل قول نکردن از آن در متون جدلی بر ضد مطرفیه و این نکته که مطرفیه در دوران دیلمی تنها در مراحل اولیه شکل‌گیری خود بوده ظاهراً رساله در خور توجهی نبوده است.<sup>۳</sup> محلی بخش‌هایی از دعوت دیلمی را که در آن به بیان مشروعیت خروج خود پرداخته نقل کرده است.<sup>۴</sup> دیگر اثر شناخته‌شده دیلمی مسائل قاسم بن العباس است که در آن دیلمی به پرسش‌های کلامی و فقهی شریف قاسم بن عباس پاسخ داده و ظاهراً تنها در یک نسخه خطی باقی مانده است.<sup>۵</sup>

ستیز میان علی بن محمد صلیحی پس از قتل ابوالفتح دیلمی و در اختیار گرفتن صنعا، همچنان ادامه داشت. در سال ۴۵۸ق، شریف حمزة بن ابی هاشم در درگیری با صلیحی کشته شد. امیر صلیحی، مکرم احمد بن علی صلیحی، در سال ۴۶۰ق به ذی درآمد و شریف قاسم بن جعفر بن قاسم عیانی را پس از آنکه پیروانش او را تنها گذاشتند از آنجا بیرون کرد. در سال ۴۶۳ق هواداران

۱ محلی، الحقائق الوردیه، ج ۲، ص ۱۸۷؛ عبدالله بن حمزه، الشافی، ج ۱، ص ۳۳۸.

۲ برای برخی از نسخه‌های این تفسیر در کتابخانه خصوصی یمن بنگرید به: عبدالسلام بن عباس الوجیه، اعلام المؤلفین الزیدیه، ص ۷۵۰؛ همو، مصادر التراث، ج ۱، ص ۲۲۰، ۴۵۴. عدنان زورور، الحاکم الجشمی، ص ۱۴۲-۱۴۳ (ضمن توصیفی نسخه‌ای از این تفسیر بندهای کوتاه از آن را نقل کرده است. همچنین عبدالله بن احمد بن ابراهیم سرفی (متوفی ۱۰۶۲ق) از این تفسیر در تألیف کتب المصابیح الساطعه الانوار استفاده کرده و به کرات از آن نقل قول کرده است ج ۲، ص ۵۱، ۶۵، ۷۳-۷۴، ج ۴، ص ۵، ۱۶). نسخه‌ای به نام العهد الاکید فی تفسیر القرآن المجید به عنوان

تألیفی از دیلمی ذکر شده که احتمالاً بخشی از تفسیر وی باشد. بنگرید به: وجیه، اعلام المؤلفین الزیدیه، ص ۷۵۰.

۳ بنگرید به: عبدالله بن حمزه، الشافی، ج ۱، ص ۳۳۸. المنصور بالله در ضمن رساله أجوبة مسائل تضمن ذکر المطرفیه و احکامهم و غیر ذلک (مجموع رسائل الإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزه، القسم الاول، ص ۱۸۳-۱۸۵) در ضمن اثری که علیه مطرفیه نگاشته شده است از رساله ابوالفتح دیلمی نیز یاد کرده است.

۴ محلی، الحقائق الوردیه، ج ۲، ص ۱۸۷-۱۹۴. هادی بن ابراهیم الوزیر، هدایة الراغبین، ص ۱۰۶-۱۰۹ بخش‌هایی از این اثر دیلمی را نقل کرده است. در کتابخانه محمد بن عبدالعظیم هادی در شهر ضحین یمن در ضمن نسخه‌ای شرح حال دیلمی آمده (وجیه، مصادر التراث، ج ۱، ص ۴۴۰) که ظاهراً همان شرح حالی باشد که محلی آورده است. برای شرح حال دیلمی همچنین بنگرید به.

"Abu L-Fath Al-Daylami", *EI2*, sup. (by: Wilferd Madelung).

۵ عبدالسلام بن عباس وجیه، اعلام المؤلفین الزیدیه، ص ۷۵۰-۷۵۱. عبدالله بن حمزه، الشافی، ج ۱، ص ۳۳۸ و ابن فند (ماتر الابرار، ج ۲، ص ۷۳۲-۷۳۳) نمونه‌هایی از اشعار دیلمی را نقل کرده‌اند مؤیدی شمره کرده که آل دیلمی، که اکنون در یمن چهره‌های سرشنسی از آن‌ها حیات دارند، از نوادگان او هستند. مؤیدی (التخف شرح الزلف، ص ۲۲۱) به نام دو تن از مشاهیر خاندان دیلمی اشاره کرده است.



صلحیحان در صعده سعی کردند تا از خواندن خطبه به نام اشراف هادوی جلوگیری کنند، اما شریف قاسم بن ابراهیم از شهاره به صعده رفت و دار الاماره را از دست پیروان طرفدار صلحیحان درآورد و بار دیگر خطبه به نام اشراف هادوی خواند. اشراف هادوی در نبردهای خود با صلحیحان توانستند شهرهای ثُلا، بکر، و ذی مرمر را در سال ۴۶۵ق از تسلط صلحیحان خارج کنند. در نیمه دوم قرن پنجم هجری، زیدیان نتوانستند امارتی در یمن تشکیل دهند و تنها سیادت آن‌ها به امارت محلی برخی مناطق یمن محدود باقی ماند. در سال ۵۱۱ق فرستاده ابوطالب اخیر به یمن رسید و پذیرش دعوت ابوطالب اخیر در مقام امام از سوی زیدیان یمنی به وحدت سیاسی دو جامعه زیدی ایران و یمن انجامید. دعوت ابوطالب اخیر را عالم زیدی ایرانی، ابوطالب نصر بن ابی طالب بن ابی جعفر، در صعده به محسن بن حسین بن عبدالله بن محمد تسلیم کرد و این فرد در مقام نائب ابوطالب اخیر به اخذ بیعت برای او پرداخت و زیدیان اهل نجران، صعده، و جوفین با او بیعت کردند. در نزاعی که علت آن ذکر نشده شریف محسن و فرزندش به دست برخی از اهل صعده به قتل رسیدند و بزرگ زیدیان، محمد بن عُلیان ابن سعد بُختری، و ابوطالب نصر بن ابی طالب، که همراهی مالی امیر غانم بن یحیی بن حمزه سلیمانی را داشتند، به خوان خواهی محسن برخاسته و قاتلان او را مجازات کردند. پسر از مرگ ابوطالب اخیر در ۵۲۰ق، با رسیدن امام زیدی عبدالله بن سلیمان مشهور به المتوکل علی الله، که در سال ۵۳۲ق با او در مقام امام در صعده بیعت شد، وحدت سیاسی زیدیان یمن و ایران بر عهده امام زیدی یمن افتاد. ابوالحسن احمد بن سلیمان بن محمد بن مطهر بن علی بن ناصر بن احمد بن الهادی الی الحق اصول دین و اصول فقه را نزد عالم زیدی ایرانی، زید بن حسن بیهقی بروقتی، که در سال ۵۴۰ق به یمن آمده بود، فرا گرفت. او همچنین نزد عبدالله عَنسی، که در سال ۵۰۱ق از ایران به یمن آمده بود، تحصیل کرده بود. دشواری منازعات میان المتوکل علی الله با صلحیحان با درگذشت سیده حره در سال ۵۳۲ق و سقوط دولت صلحیحان یمن پایان یافت و زیدیان توانستند بار دیگر دامنه قلمرو خود را به حالت روزگار شوکت خود بازگردانند. در کنار منازعه با اسماعیلیان، مهم‌ترین مشکل المتوکل علی الله جریانی خاص در میان زیدیه به نام مُطَرَفِیه بود.

از قرن چهارم به بعد، آرام آرام نظرات خاصی در میان زیدیان یمنی پدید آمد که بعدها در زمان تکوین نهایی آن به مطرفیه شهرت یافت.<sup>۱</sup> آرای عالمان مطرفیه، که ترکیبی عجیب میان

۱ درباره مطرفیه بنگرید به: ایمن فؤاد سید، تاریخ المذاهب الدینیة فی بلاد الیمس حتی بهایة القرن السالس الهجری (الدار

برخی نظرات ابوالقاسم بلخی و برخی آرای الهادی بود، به دلیل غریبتش هنوز سرچشمه‌اش برای محققان مجهول مانده است، اما در قرن پنجم و ششم به جریانی قدرت‌مند در میان زیدیان یمنی منتهی شد و با گروه دیگر زیدی، که با آن‌ها اختلاف عقیده داشتند و از آن‌ها به مُخترعه یاد می‌کردند، درگیر شدند. منازعه میان مطرفیه و مخترعه در روزگار المتوکل علی الله احمد بن سلیمان شدت یافت و تلاش‌های علمی جدی برای سرکوب و از بین بردن مطرفیه آغاز شد. المتوکل علی الله خود رساله‌ای به نام *الهاسمة لأنف الضلال من مذاهب المطرفية الضلال الجاهل* نگاشت و در اثری دیگر به نام *الرسالة الواضحة الصادقة فی تبیین ارتداد الفرقة المارقة المطرفية الطبيعية الزنادقة*، که عنوان آن نیز نشان می‌دهد، به تکفیر مطرفیه پرداخت و آن‌ها را مرتد دانست.<sup>۱</sup>

احمد بن سلیمان به پیشنهاد عالم و شریف زیدی مکه، علی بن عیسی حسنی مشهور به ابن وهاس (متوفی ۵۵۶ق)، عالم زیدی ایرانی، زید بن حسن بیهقی بروقی (متوفی ۵۴۵ق)، را برای مقابله با مطرفیه و ترویج آرای مکتب اعتزالی بهشمیه به یمن دعوت کرد.<sup>۲</sup> بروقی در جمادی الاولی ۵۴۱ق بعد از تحمل سختی‌های فراوان سفر به صعده رسید. وی، که کتاب‌های فراوانی از سنت زیدیان ایران، از جمله آثار استادش حاکم جشمی، را با خود به یمن آورده بود و بخشی از آن در راه سفرش به دست راهزنان افتاده بود، توانست برخی از عالمان مطرفی را از عقیده به تطرّف منصرف کند که از جمله این عالمان شخصی بود به نام قاضی جعفر بن احمد بن عبدالسلام

→

المصرية اللبنانیة، قهره ۱۴۰۸/۱۹۸۸)، ص ۲۴۱-۲۵۴؛ أحمد عبدالله عارف، مقدمة فی دراسة الاتجاهات الفكرية و السياسية، ص ۱۷۸-۱۸۳، حسن انصاری قمی، «یادداشتی درباره مطرفیه و ردیه قضی جعفر ابن عبدالسلام»، کتاب ماه دین، آبان - آذر ۱۳۸۰، ص ۱۱۲-۱۲۶؛ همو، «فلسفه طبیعی معتزلیان مطرفی»، کتاب ماه دین، شماره ۱۰۲-۱۰۳ (فروردین - اردیبهشت ۱۳۸۵)، ص ۱۷۴. از میراث فکری مطرفیه، اطلاع چندانی در دست نیست و ظاهراً کتاب *البرهان الرایق المخلص من ووط المصایق* نگاشته سلیمان بن محمد بن احمد محلی ته اثری باشد که از میراث فکری مطرفیه باقی مانده است. تنها نسخه شناخته شده از این کتاب در کتابخانه جامع کبیر صنعاء است که علی محمد زید در بررسی خود (*تاریخ معتزلة الیمن*، ص ۶۴-۸۱، ۹۴-۱۰۴، ۲۰۱، ۳۴۰) گزارش مبسوطی درباره مطرفیه و عقاید کلامی آن‌ها بر اساس این نسخه خطی ارائه کرده است. (همچنین بنگرید به: فؤاد السید، «مخطوطات الیمن»، ص ۲۰۴؛ فهرست مخطوطات مکتبه الجامع الکبیر صنعاء، ج ۲، ص ۵۵۶). برای شکل‌گیری دولت الهادی در یمن و حرات‌های بعد از مرگ او بنگرید به: ایمن فؤاد سید، *تاریخ المذاهب*، ص ۲۳۱-۲۴۱؛ أحمد عبدالله عارف، مقدمة فی دراسة الاتجاهات الفكرية و السياسية فی الیمن فیما بین القرن الثالث و الخامس الهجری (المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزیع، بیروت ۱۴۱۱/۱۹۹۱)، ص ۱۶۵-۱۷۸.

۱ برای بخشی از رساله الهاسمة بنگرید به: ایمن فؤاد سید، *تاریخ المذاهب الیدیة*، ص ۲۸۵-۲۸۸. احمد بن سلیمان در کتاب *حقائق المعرفة* (مراجعة و تصحیح حسن بن یحیی الیوسفی، صنعاء، مؤسسة الامام زید بن علی اشقاقیة، ۱۴۲۴/۲۰۰۳) نیز بحث‌های کلامی مفصلی درباره معتقدات مطرفیه آورده است.

۲ برای شرح حال بیهقی بنگرید به: *الفلك الدوار*، ص ۱۱۳، ۱۱۴؛ ابن ابی الرجال، *مطلع السدور*، ج ۲، ص ۳۰۰-۳۰۳.

مسوری که بعدها نقش مهمی در مبارزه با مطرفیه ایفا کرد و در سنت زیدیه به قاضی جعفر شهرت یافته است.

### قاضی جعفر بن عبدالسلام مسوری و نقش وی در انتقال میراث زیدیه ایران به یمن

درباره سوانح حیات و حتی تاریخ دقیق تولد مسوری اطلاع چندانی در دست نیست که دلیل آن بیشتر تعلق داشتن قاضی جعفر به گروه اسماعیلیه در یمن است.<sup>۱</sup> وی همانند پدر و اجدادش یک چندی بر مذهب اسماعیلیه بود و در خدمت به حاکمان اسماعیلی صلیحی و بنو حاتم به کار قضاوت شهر صنعا اشتغال داشته است. برادر وی، یحیی بن احمد (متوفی ۵۶۲ق)، نیز در خدمت بنو زُرَّیج، حاکمان اسماعیلی شهر عدن، بود که در این ایام به دلیل ناتوانی زیدیان قدرتی به هم رسانده بودند. در تاریخی نامشخص قاضی جعفر به زیدیه و جریان پرنفوذ مطرفیه گروید. احتمالاً آنچه باعث گرویدن او به زیدیه شده بود دیدگاه‌های زهدگرایانه مطرفیه بوده باشد.

تاریخ گرایش قاضی جعفر به زیدی مطرفی معلوم نیست، اما می‌دانیم که در زمان رسیدن بیهقی به یمن در ۵۴۱ق قاضی جعفر شخصیتی شناخته‌شده در میان زیدیان مطرفی بوده است. تعالیم بیهقی باعث شد تا قاضی جعفر دست از عقیده به تطریف شسته و به زیدیان مخترعه پیوندد. توانایی جدی قاضی جعفر در بحث و مناظره به سرعت او را به سخن‌گویی زیدیان مخترعه تبدیل کرد. زمانی که بیهقی در ۵۴۵ق قصد ترک یمن و بازگشت به دیار خود کرد، قاضی جعفر به قصد دیدار از مراکز زیدی ایران و اتمام تحصیل خود نزد بیهقی تصمیم گرفت تا بیهقی را در بازگشت به دیارش همراهی کند. مرگ ناگهانی بیهقی در محلی به نام سیحار، در وادی تهامه، قاضی جعفر را از ادامه سفر باز نداشت و او خود به تنهایی به سفرش ادامه داد.<sup>۲</sup>

۱ برای شرح حال قاضی جعفر بنگرید به: ابن فند، *مأثر الابزار*، ج ۲، ص ۷۶۹-۷۷۴؛ ابن ابی الرجال، *مطلع البدر*، ج ۱، ص ۶۱۷-۶۲۴؛ شهاری، *طبقات الزیدیه الکبری*، ج ۱، ص ۲۷۳-۲۷۸؛ مؤیدی، *التحف شرح الزلف*، ص ۲۳۳-۲۴۱؛ عبدالسلام بن عباس الوجیه، *أعلام المؤلفین الزیدیه*، ص ۲۷۸-۲۸۲. درباره نقش قاضی جعفر در انتقال میراث زیدیه ایران و عراق به یمن و منازعات او با مطرفیه بنگرید به: ایمن فؤاد سید، *تاریخ المصاهب الدینیة*، ص ۲۵۴-۲۵۹؛ علی محمد زید، *تأثیرات معتزلة الیمن فی القرن السادس الهجری* (صنعا: المراكز الفرنسی للدراسات الیمنیة، ۱۹۹۷)، ص ۱۳۰-۱۴۳.

۲ مسئله‌ای که اکنون به ذهن خطور می‌کند وضعیت جوامع زیدی در این زمان است که احتمالاً قاضی جعفر وصف آن‌ها را نزد بیهقی شنیده بوده است. بنابراین بهتر است ت بحثی کوتاه از وضعیت زیدیان ایران در شهر ری در قرن پنجم و ششم داشته باشیم. اطلاع ما درباره جوامع زیدی در ری محدود به نکات شرح حال‌نگرانه است که گاه در شرح حال برخی از عالمان زیدی ایرانی ساکن در شهر ری و روستاهای اطراف آن آمده است. از جمله این عالمان براهیم بن

قاضی جعفر در سفر خود تصمیم داشت تا آثار زیدی را، که احتمالاً وصف آن‌ها را از بیهقی شنیده بود، تهیه کند و با خود به یمن منتقل کند. در ری وی به نزد عالم نامور زیدی وقت، ابوالعباس احمد بن ابی الحسن کتی، شتافت و نزد او بخشی از آثار زیدیه ایران همچون کتاب *الزیادات المؤید بالله* را قرائت کرد و از او اجازه عام روایت آثار زیدیه که کتی در روایت خود داشت دریافت کرد که بخشی از این اجازه را شهابی در *طبقات الزیدیه الکبری* خود نقل کرده است. بر اساس این اجازه می‌دانیم که تاریخ حضور قاضی جعفر در نزد کتی اول جمادی الاولی ۵۵۲ هـ بوده است.<sup>۱</sup> قاضی جعفر همچنین با فقیه و عالم زیدی، احمد بن حسن بن علی بن اسحاق فرزادی، که در ری ساکن بوده، دیدار داشته و برخی از آثار زیدیه را نزد او سماع کرده است.<sup>۲</sup>

ابوالعباس احمد بن ابی الحسن کتی، که در ضبط نام وی در منابع زیدی اختلاف وجود دارد و گاه نام او به صورت قطب الدین احمد بن حسن بن احمد بن ابی الفتح بن عبدالوهاب کتی آمده، از عالمان زیدی ساکن در ری بوده است. او به نوشته خود در کتاب *کشف الغلطات*، که نسخه‌ای از آن در میان زیدیان یمنی به روایت قاضی جعفر وجود داشته، از شاگردان ابوالقوارس توران شاه بن خسرو شاه دیلمی بوده است. کتی همچنین از فخر الدین زین بن حسن بیهقی در سال ۵۴۰ هـ که در راه سفر حج به ری آمده بود، اجازه روایت مجموعه حدیثی زید بن علی و امالی ابوطالب هارونی را اخذ کرده بود. همچنین وی نزد عبدالمجید بن عبدالحمید استرآبادی زیدی، که همراه بیهقی به ری آمده بود، امالی هارونی را با اجازه از او نیز دریافت کرده است. کتی نزد عالمان زیدی ری چون ابوعلی حسن بن علی بن ابی طالب فرزادی، ابورشید بن عبدالمجید رازی، و شیخ عبدالوهاب بن ابی علاء نصرویه سمان، که در ربیع الاول ۵۴۳ هـ از آن‌ها اجازه روایت امالی ابوالحسن هارونی را دریافت کرده بود، تحصیل کرده است. قاضی جعفر بعد از سماع حدیث و جمع‌آوری کتاب‌های

→ اسماعیل بن ابراهیم مشهور به پرسای استرآبادی است. وی در روستای جی ری سکونت داشته و از جمله شاگردان المستعین بالله علی بن ابی طالب بن قاسم حسنی است. شاگرد او، عمرو بن جمیل، امالی ابوسعید اسماعیل بن علی سَمَن (متوفی ۴۴۵ ق)، را نزد وی در ۵۸۹ خوانده است (ابن ابی الرجال، *مطلع البدور*، ج ۱، ص ۱۳۸-۱۳۹؛ شهابی، *طبقات*، ج ۱، ص ۶۶-۶۷). در متن لقب استرآبادی بارستن ذکر شده، اما آقای حسن انصاری معتقدند که این نام تصحیف پارسا است. امالی سمن تألیف ابوسعید اسماعیل بن علی بن حسین رازی سمان است که در ری ساکن بوده و بزرگ زیدیه نامیده شده است وی در ۴۴۵ ق درگذشت. برای شرح حال وی بنگرید به: الحاکم الحشمی، *شرح عیون المسائل*، ص ۳۸۹، ابن ابی الرجال، *مطلع البدور*، ج ۱، ص ۵۷۵-۵۷۶.

۱ برای گزارشی از دیگر آثار و مشایخ کتی بنگرید به: ابن ابی الرجال، *مطلع البدور*، ج ۱، ص ۲۴۵-۲۴۶؛ شهابی، *طبقات الزیدیه الکبری*، ج ۱، ص ۱۰۷-۱۰۸.

۲ ابن ابی الرجال، *مطلع البدور*، ج ۱، ص ۲۹۱-۲۹۲.

در دسترس و متداول زیدی در مناطق جبال و سفر به مراکز زیدی جبال و دیلمان در ۵۵۴ق به یمن بازگشت و در زادگاه خود، سناع حده، محلی در جنوب صنعاء، به تدریس پرداخت.<sup>۱</sup>

فعالیت‌های قاضی جعفر خشم مطرفیه را، که در مقابل مدرسه او مدرسه‌ای بنا کرده بودند، برانگیخت، اما حمایت امام زیدی احمد بن سلیمان از او به تقویت جایگاه قاضی جعفر منتهی شد. میراث گسترده‌ای که قاضی جعفر با خود به یمن منتقل کرده بود موج جدیدی از تحول در جامعه زیدیه یمن را پدید آورد که تأثیرات آن را در حوزه نگارش آثار فقهی و کلامی می‌توان دید. در حقیقت، اکنون بیشتر آثار عالمان زیدی ایرانی موجود در کتابخانه‌های یمن استنساخ‌هایی از نسخه‌های منتقل‌شده از طریق قاضی جعفر از ایران و عراق به یمن است. قاضی جعفر شاگردان فراوانی تربیت کرده که از جمله آن‌ها می‌توان حسن بن محمد رصاص (متوفی ۵۸۴)،<sup>۲</sup> حمید بن احمد قرشی (متوفی ۶۲۳)، و بدرالدین محمد بن احمد (متوفی ۶۱۴) را نام برد که هر کدام از آن‌ها نقش مهمی در ترویج آرا و عقاید قاضی جعفر و میراثی که او با خود به یمن آورده داشته‌اند. همچنین نفوذ دیرپای قاضی جعفر در سنت زیدیه را می‌توان از تدریس کتاب‌های وی در مدراس دینی یمن دریافت.<sup>۳</sup>

۱ قاضی جعفر از مراکز زیدی عراق نیز دیدار کرده و از عالمان زیدی آنجا سماع کرده است. بنگرید به: حمید بن احمد محلی، *محاسن الازهار*، ص ۴۵-۴۶.

۲ درباره نقش حسن رصاص و نواده‌اش در تثبیت معتزله در یمن بنگرید به: سهاری، *طبقات الزیدیه الکبری*، ج ۱، ص ۳۳۳-۳۳۴؛ حسن انصاری، «کتاب معتزلی بهشمی و ابوالحسن بصری در یمن و معرفی کسانی در کلام معتزلی / زیدی»، *بررسیهای تاریخی درحوزه اسلام و تشیع*، ص ۶۰۵-۱۲۶.

Jan Thiele, "Propagating Mutazilism in the VIth/XIIth Century Zaydiyya: The Role of al-Hasan al-Rassas," *Arabica*, 57 (2010), pp.536-558.

۳ قاضی جعفر همچنین منازعاتی با شافعیان یمن که از نظر کلامی پیرو عقاید احمد بن حنبل بوده‌اند داشته است. مهم‌ترین مازعه مکتوب و شاید شفاهی میان قاضی جعفر با فقیه شافعی ساکن در سهراب، یعنی یحیی بن بی الحیر عمرانی، بوده است. قاضی جعفر در شهر اب با فقیه شافعی، ابوالحسن عبدالله بن علی هرمی (متوفی ۵۷۰ق)، نیز منازعاتی داشته است. قاضی جعفر در کتابی به نام *الدواعی الباطل فی مذاهب الحایل* به رد دیدگاه‌های تشبیهی عمرانی پرداخته است. عمرانی نیز در مقابل کتب مفصلی به نام *الانتصار فی الرد علی القدریة الاشرار* نگاشته است (برای بحثی درباره کتاب الانتصار عمرانی بنگرید به: أحمد عبدالله عارف، *مقدمة فی دراسة الاتجاهات الفكرية و السياسية*، ص ۴۷-۸۸؛ حسن انصاری قمی، «زیدیه و چالشی حنبله و معتزله»، *کتاب ماه دین*، شماره ۳۶ (مهر ۱۳۷۹)، ص ۳-۶. منازعت کلامی مکتوب میان شافعیان و زیدیان یعنی امری منداول بوده است. مهم‌ترین این مجادلات *الرسالة الخارقة* نگاشته عبدالرحمان بن منصور بن ابی القبائل (متوفی ۵۳۰ق) است که در آن به رد *رسالة الیائنة المنصور* بالله عبدالله بن حمزه (متوفی ۱۴ق) پرداخته است. المنصور بالله ب نگارش کتاب *الشافعی پاسخ مفصلی به ابی‌ابی القبائل* داده است. برای دیگر منازعات میان شافعیان یمن و زیدیه بنگرید به: أحمد عبدالله عارف، *مقدمة*، ص ۴۲-۴۴. کتاب *الانتصار* عمرانی با این مشخصات منتشر شده است: الشیخ یحیی بن ابی الحیر العمرانی (المتوفی ۵۵۸)، *الانتصار فی الرد علی المعتزلة القدریة*

در میان شاگردان قاضی جعفر ابومحمد حسن بن محمد بن حسن رصاص (۵۴۶-۵۸۴ق) نقش مهمی در ترویج متون معتزلی که قاضی جعفر با خود به یمن آورده بود داشت و خود حتی برخی متون معتزلی مکتب بهشمیه را، چون نسخه‌ای از کتاب *المجموع فی المحيط بالتکلیف* ابن متویه که اکنون در جامع کبیر صنعا (المکتبة الشرقية، شماره ۵۵۱) یافت می‌شود، کتابت کرده است. تعامل میان جامعه زبده یمن و ایران در روزگار امام بعدی زبده یمن، المنصور بالله عبدالله بن حمزه (متوفی ۱۴۶ق)، تداوم یافت و به اوج خود رسید. زیدیان دیلمان امامت عبدالله بن حمزه المنصور بالله را پذیرفتند. برجسته‌ترین عالم زیدی ایرانی در این دوران شخصی‌ای است به نام بهاء الدین (محبی الدین) یوسف بن ابی الحسن بن ابی القاسم دیلمی گیلانی مرکالی (مرقالی) که می‌دانیم با عالم زیدی یمنی، عمران بن حسن بن ناصر عذری همدانی، مکاتبه داشته است.<sup>۱</sup> در نامه‌ای که در ۷۰۷ق نگاشته شده یوسف برای عمران اطلاعات مفصلی در خصوص جامعه زیدی خزری و امامان آن‌ها از زمان ابوطالب الناطق بالحق (متوفی ۴۲۴ق) به بعد ذکر کرده است که به دلیل مفصل این گزارش و مشتمل بودن بر بسیاری جزئیات که در دیگر منابع اطلاعات چندانی در خصوص آن‌ها در دست نیست اهمیت بسیاری دارد.<sup>۲</sup>

دیگر مطلب درباره بهاء الدین این است که از امام المنصور بالله در نبردش با مطرفیه در یمن حمایت کرده است.<sup>۳</sup> یوسف همچنین نامه‌ای دیگر به المنصور بالله نوشته، تفسیری بر قرآن داشته،<sup>۴</sup> و

→ الاشرار، دراسة و تحقیق سعود بن عبدالعزيز الخلف (ریاض: اضاء السلف، ۱۴۱۹/۱۹۹۹).

۱ درباره عمران بنگرید به: ابن ابی الرجال احمد بن صالح، *مطلع البدور و مجمع البحور*، ج ۳، ص ۳۹۵-۳۹۷؛ ابراهیم بن القاسم الشهاری، *طبقات الزیدیه الکبری*، ج ۲، ص ۷۳۶-۷۳۷. عمران بن حسن در سال ۶۱۳ق نسخه‌ای از کتاب *مناقب امیر المؤمنین* تألیف علی بن محمد مشهور به ابن مغازی (متوفی ۴۸۲ق) را از روی نسخه‌ای که عالم امامی ابن شرفیه واسطی در سال ۵۸۵ق کتابت کرده استنساخ کرده است. بنگرید به السید عبدالعزیز الطباطبائی، *اهل البيت علیهم السلام فی المکتبة العربیة* (قم: مؤسسة آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث، ۱۴۱۷)، ص ۵۸۰-۵۸۳.

۲ تصحیحی از متنی نامه در *ضمن اخبار الائمه الزیدیه*، ص ۱۳۵ ۱۶۱ (بخش عربی) و توضیحی درباره آن در مقدمه، ص ۱۸-۱۹ آمده است. این نامه احتمالاً همان *سیر الائمه* باشد که به یوسف نسبت داده شده است. بنگرید به: السید احمد حسینی، *مؤلفات الزیدیه*، ج ۲، ص ۱۰۶، شماره ۱۸۰۴.

۳ درباره یوسف بن ابی الحسن، کتابهایش و خانواده‌اش بنگرید به: ابن ابی الرجال، *مطلع البدور*، ج ۱، ص ۲۹ ۳۰، ۴۳. شرح حال ۳۰۹، ج ۲، ص ۴۰۸، شرح حال شماره ۶۷۲، ج ۴، ص ۵۲۳-۵۲۴، شرح حال شماره ۱۲۷۶؛ *طبقات الزیدیه*، ج ۳، ص ۱۲۸۲، شرح حال شماره ۸۰۹. همچنین بنگرید به: حسنی انصاری، «تفسیر کتاب الله: متنی از کدامین دوران: نیمه سده هفتم یا اواخر سده هشتم».

<http://ansari.kateban.com/entry/1676.html> (consulted 14/01/2011).

۴ بنگرید به: آق نزرگ، *الذریعه*، ج ۴، ص ۳۱۴، شماره ۱۲۳۰. حسینی، *مؤلفات الزیدیه*، ج ۱، ص ۳۱۴، شماره ۸۹۷.

کتاب‌هایی به نام‌های *سمط الدرر* (فی شرح التحریر)<sup>۱</sup> و *عمدة الوافی* داشته است<sup>۲</sup> که به جز نامه‌ای به عمران و المنصور بالله هیچ‌یک از کتاب‌هایش باقی نمانده است.<sup>۳</sup> یوسف می‌بایست زمانی میان ۷۰۷/۱۲۱۰-۱۲۱۱ و ۱۴/۱۲۱۷ در گذشته باشد چرا که می‌دانیم پیش از المنصور بالله در گذشته است.

عبدالله بن حمزه مشهور به المنصور بالله در ربیع الثانی ۵۶۱ق در روستای عیشان به دنیا آمد. نسب وی به قاسم بن ابراهیم رسی می‌رسد (عبدالله بن حمزه بن سلیمان بن حمزه بن علی بن حمزه بن حسن بن عبدالرحمان بن یحیی بن عبدالله بن بن حسین بن قاسم بن ابراهیم بن اسماعیل بن ابراهیم بن حسن بن حسن بن علی بن ابی طالب). وی نزد عالمان مشهور یمن، چون ابوالحسن حسن بن محمد رصاص که نزد او کلام زیدیه را فراگرفت، علوم متداول زمان خود را اخذ کرد. مدتی در جُوف اقامت داشت و در سال ۵۹۳ق به هجرة دار معین رفت و با عالمان آنجا به بحث و مناظره پرداخت و پس از برتری در مباحث علمی با آن‌ها دعوی امامت کرد و در مسجد جامع آنجا با او در مقام امام بیعت شد. پس از آن وی فرستادگان خود را به گیلان و دیلمان فرستاد و زیدیان ایران با او بیعت کردند. حتی گفته شده که او به پادشاه خوارزم علاء الدین نامه نوشت و از وی خواست که با او بیعت کند.

در روزگار المنصور بالله، یکی از عالمان زیدی به نام محمد بن اسعد بن علاء الدین مرادی مدحجی غنسی در سال ۶۰۳ق به همراه محمد بن قاسم و یحیی بن بصیر برای هدایت زیدیان ایران به دیلمان سفر کرده‌اند. آن‌ها در سال ۶۰۵ق در گیلان بوده‌اند و یوسف بن ابی الحسن بن ابی القاسم گیلانی دیلمی، نیای نویسنده تفسیر کتاب الله، با آن‌ها که فرستادگان امام زیدی، المنصور بالله، بودند بیعت کرده بود.<sup>۴</sup> اطلاع منحصر به فردی درباره مسیر سفر مرادی در انجام نسخه‌ای از کتاب *رسالة ابليس الى اخوانه المناحيس*، که در آخر جمادی الثانی ۷۳۲ق کتابت شد، آمده است.<sup>۵</sup> در این عبارت به نقل از مرادی درباره سفر او به ایران و طریق سفر او اطلاعات مفیدی آمده است.

۱ بنگرید به: حسینی، *مؤلفات الزیدیه*، ج ۲، ص ۱۰۱، شماره ۱۷۸۶.

۲ بنگرید به: حسینی، *مؤلفات الزیدیه*، ج ۲، ص ۲۸۵، شماره ۲۲۹۶ درباره یوسف همچنین بنگرید به: *الوجیه، اعلام المؤمنین الزیدیه*، ص ۱۱۷۵-۱۱۷۶، شرح حال شماره ۱۲۳۴. نیز بنگرید به همان، ص ۴۸۲، شماره ۴۷۹ که در رجاع اخیر وجیه به خطا تفسیر القرآن، *سمط الدرر و عمدة الوافی و سیر الائمة* را به فرزند یوسف، شهردویر نسبت داده است.

۳ درباره نامه بهاء الدین به المنصور بالله بنگرید به: انصاری، «تفسیر کتاب الله».

۴ شهراری، *طبقات الزیدیه الکبری*، ج ۳، ص ۱۲۸۲.

۵ این نسخه در کتابخانه مجلس شورای اسلامی (شماره ۱۰۷۲۷، برگ ۴۰ ب) یافت می‌شود.

محمد بن اسعد یمنی در ثلاً بوده که از طرف المنصور بالله مأمور رفتن به ایران شده است. او از طریق دریا به قاهره رفته و از آنجا از طریق خشکی به اسکندریه و از آنجا به انطاکیه، سپس ملطیه، سیواس، گنجه، و باکویه و از آنجا به گیلان رفته است.<sup>۱</sup> بر اساس مکاتبات در دسترس میان این افراد و المنصور بالله، احتمالاً مرادی و فرد دیگر تا سال ۶۰۶ یا ۶۰۸ قمری در دیلمان بوده‌اند و پس از آن به یمن بازگشته‌اند.<sup>۲</sup>

در بخش‌هایی تا به حال منتشر نشده از سیره المنصور بالله اطلاعاتی دربارهٔ این دو فرستاده آمده که بسیار ارزشمند است. حسن انصاری در گزارشی از این بخش‌ها و مطالبی که در آن دربارهٔ این دو فرستاده آمده چنین نوشته است:

در نامه‌ای دیگر که باز از گیلان برای المنصور بالله ارسال شده بوده و تاریخ شوال ۶۰۵ قمری داشته، اخبار دیگری دربارهٔ این مناطق ارائه شده است. نخست اینکه در این مکتوب به نامه‌هایی میان یمن و گیلان / دیلمان اشاره شده که در نهایت به پذیرش امامت المنصور بالله از سوی «ملک سالوک بن فیلاکوس» و سپاهیان (در همین سال ۶۰۵ قمری) انجامیده بوده است. در این نامه باز از حضور و سیطرهٔ ملاحده در جیلان، که از آنان به صورت «المزادکه البوادیة» هم نام برده شده، خبر داده شده و از احوال پریشان زیدیه و مهاجرت‌های اجباری و سخت‌گیری بر علیه آنان به سبب وجود ملاحده و نیز

۱ «ذكر محمد بن أسعد اليماني أن أمير المؤمنين عبدالله بن حمزة حين بعثه إلى جيلان، لاداء الرسائل خرجت من ثلاء و هو حصن في بلاد شوط من بلاد اليمن و وصلت إلى شَرْجِه بلد باليمن و من شَرْجِه إلى لَوْلُوة و هي جزيرة في بلاد اليمن ثم ركبت لسفينة و رحلت إلى الطور و من الطور إلى قاهره و منها إلى اسکندرية و منها إلى انطاكية و منها إلى ملطية و منها إلى سيواس من بلاد الروم و منها إلى كنجه و منها إلى باکوية و منها إلى جيلان اجلها الله و ادام دولتها و صولتها». همچنین بنگرید به: نهاری، طبقات الزيدية الكبرى، ج ۳، ص ۱۲۸۲.

۲ دربارهٔ تاریخ درگذشت مرادی اطلاعاتی در دست نیست. مرادی کتابی به نام المذهب من فتاوی الإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزه (تصحیح و مقابله عبدالسلام بن عباس الوجیه، صنعاء: مؤسسة الامم زيد بن علی الثقافية، ۲۰۰۱/۱۴۲۱) دارد که نسخه‌ای کهن از آن به تاریخ کتابت ۴۴۴ قمری در دست است که کاتب در آن از مرادی با الفاظ «أیدة الله و طول عمره» یاد کرده که بر اساس آن می‌توان از حیات مرادی تا این تاریخ سخن گفت. کتاب مرادی بر اساس مجموعه فتاوی المنصور بالله است که محمد بن احمد بن علی قرشی عبشمی (متوفی ۲۲۳ قمری) است. همین‌گونه در کتابخانهٔ مرضی بن عبدالله الوزير در وادی السر چند مجلد از کتاب تهذیب حاکم جشمی وجود دارد که در سال ۴۴۴ قمری کتابت شده که مجلد پسجم آن را محمد بن اسعد بن زید بن احمد غنسی کتبت کرده که البته وی خواهرزاده عبدالله بن زید غنسی و شخص دیگری است. بنگرید به: وجیه، مصادر التراث، ج ۲، ص ۳۶۵-۳۶۶. در مجموعه آثار المنصور بالله، اثری است با عنوان «مسائل آخر من القاضي محمد بن أسعد اليماني» که به احتمال فراوان همین مرادی ذکر شده است. برای اثر اخیر بنگرید به: المنصور بالله عبدالله بن حمزه، مجموع رسائل الإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزه (المجموع المنصوري)، تحقیق عبدالسلام بن عباس الوجیه، القسم الثاني (صنعاء: مؤسسة الإمام زيد بن علی الثقافية، ۲۰۰۲/۱۴۲۳)، ص ۲۲۷-۲۴۸.



به سبب حضور سنیان شکایت شده است. از تعبیر این نامه به خوبی پیداست که تا چه اندازه زیدیان از اهل سنت این نواحی، که به تعبیر او از «مشبهان» هستند، شکایت داشته‌اند و تحت فشار آنان بوده‌اند. در این نامه از فتاوی‌ای یاد می‌کند که در ضرورت قتل شیعیان بر منابر اهل سنت در این نواحی ابراز می‌شده است. با این وصف اظهار می‌کند که پس از مدتی شیعیان و اهل سنت در توافق با یکدیگر موجبات اخراج ملاحده را فراهم کردند، اما پس از آن شیعیان دیگر بار تحت ظلم و ستم سنیان قرار گرفتند. نویسنده نامه پس از آن از تلاش‌های زیدیان برای قیام به امر دعوت در جیلان در این دوره زمانی یاد می‌کند و می‌نویسد که با تلاش محمد بن الداعی که پیش‌تر از او نام بردیم و در این نامه گفته شده ساکن دیلمان بوده است و با راهنمایی او زیدیان این نواحی به پذیرش امامت المنصور بالله تن می‌دهند و با تلاش همو بیعت غیابی با امام صورت می‌گیرد. وی اشاره می‌کند که ققیهان هم با این رأی همراهی کردند و شخص سالوک هم بیعت کرد. نویسنده نامه می‌نویسد که امروزه در بلاد جیلان تا ناحیه‌ای از بلاد دیلمان در تمامی قریه‌ها نماز جمعه در اماکن متعدد اقامه می‌گردد و به نام المنصور بالله خطبه خوانده می‌شود و جالب اینکه می‌گوید ققیهان امور متعلق به ولایات شرعیه را در اختیار دارند و از نفاذ کلمه در امور شرعیه مردم برخوردارند. با این وصف نویسنده نامه می‌نویسد که در مورد نهی از منکرات و مقابله با ظلم و ستم ققیهان، به دلیل آنکه مردان جنگی با آنان توافق رأی ندارند و نیز به دلیل وجود اختلاف میان سادات، چندان در این امر توفیق ندارند. نویسنده نامه از المنصور بالله طلب مساعدت و ارسال نماینده و یا ارسال نامه و برقراری مکاتبات می‌کند تا آنان در این امر توفیق لازم را حاصل کنند. در پایان نامه اسامی سادات و رؤسای آنان در جیلان که با المنصور بالله بیعت کرده‌اند آورده شده است: ظهیر الدین ابو طالب بن یوسف الحسینی از اولاده برادر ناصر کبیر و از فرزندان ابو الفضل. سیف الدین ملکداد بن محمد الحسنی از اولاده محمد بن زید الداعی و نیز برادرش السید رکن الدین مهدی و دیگر برادرانشان و نیز جلال الدین الحسین و از شمار ققیهانی که بیعت کرده‌اند تنی چند نام برده شده‌اند ... از همین قسمت بر می‌آید که نویسنده نامه، که خود در شمار بیعت‌کنندگان با امام بوده، شخصی است به نام قاسم بن ابراهیم الدیلمی که از ققیهان زیدی بوده و با ستایش از او نام برده شده است. جالب اینکه در همین قسمت گفته شده که غرض از نام‌بردن آنان این است که امام در ادعیه خود از ایشان یاد کند. در نسخه پس از آن از نامه دیگری یاد

می‌شود که از سوی دو نماینده و داعی امام در منطقه، یعنی محمد بن نصیر و محمد بن اسعد، به دست امام واصل می‌شود و اخبار مربوط به اقبال زیدیان جیلان به امامت المنصور بالله در آن به اطلاع امام می‌رسد. پس از آن المنصور بالله سه نامه یکی در پاسخ به اهالی جیل و دیلمان و دیگری در پاسخ به نامه محمد بن الداعی و یک نامه هم به «الملک سالوک بن فیلوکوس» ارسال می‌کند. در یکی از این نامه‌ها، که در واقع خطاب به اهالی جیلان و دیلمان است، المنصور بالله اظهاراتی دارد که نشان می‌دهد از تاریخ طبرستان و گیلان اطلاع خوبی دارد و آنان را نیز می‌ستاید. از جمله مطالب دیگری که المنصور بالله در این نامه متذکر می‌شود کسب اطلاع دربارهٔ ملاحده و نیز دستورات لازم در مقابله با ایشان است. در نامه المنصور بالله به الملک سالوک بن فیلوکوس، وی از این پادشاه ستایش بسیار می‌کند و او را با القاب بسیار بلندی می‌ستاید. در نسخهٔ کتاب ما، به دلیل نقص در پایان، بخش پایانی این نامه از میان رفته است.<sup>۱</sup>

المنصور بالله در سال ۰۰ عق حصار ظفار را بنا کرد و به آنجا رفت و در آنجا اقامت گزید. در سال ۰۳ عق میان او و مطرفیه نامه‌هایی رد و بدل شد و المنصور بالله مطرفیه را کافر خواند و آن‌ها را تهدید به اسارت کرد و اعلام کرد که با مطرفیه همچون کفار رفتار خواهد کرد. در سال ۱۰ عق یکی از عالمان مطرفی به نام محمد بن منصور بن مفضل بن حجاج، از اهالی وقش، نبردی را علیه المنصور بالله رهبری کرد که به شکست انجامید. در سال بعد، المنصور بالله مسجد مطرفیه در سَناع را، که از مراکز مهم علمی مطرفیه بود، ویران کرد و شهر وقش را نیز به کلی نابود کرد و بقایای آن را برای ساختن حصار ظفار به آنجا برد. برخوردهای تند المنصور بالله با مطرفیه و احکام تند و حکم به کفر آن‌ها مخالفت‌هایی را با وی برانگیخت که او به تفصیل در رساله *الهادیه بالأدلة البادية فی بیان احکام اهل الردة* پاسخ داده است. با این حال، پاسخ‌های او نتوانست مخالفان و منتقدان را قانع کند و او مجبور شد تا در چند رسالهٔ دیگر به نام‌های *الدرة الیتمه فی تبیین احکام السبا والغنیمه*، *أجوبة مسائل تضمن ذکر المطرفیه و احکامهم* باز به دفاع از دیدگاه‌های خود در برخورد با مطرفیه و کافر خواندن آن‌ها بپردازد.<sup>۲</sup>

۱ حسن انصاری، «نامه‌هایی به جیلان (معرفی کوتاه محلدی دیگر از سیره المنصور بالله)».

<http://ansari.kateban.com/entry1377.html>.

۲ رساله‌های مذکور در ضمن کتاب *مجموع رسائل الإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزه*، تحقیق عبدالسلام بن عباس الوجیه (صنعا: مؤسسة الإمام زید بن علی الثقافیه، ۱۴۲۲/۲۰۰۲)، القسم الاول منتشر شده است. محمد بن اسعد مرادی

با این حال، مطرفیان که اکنون از رفتارهای المنصور بالله به تنگ آمده بودند مجبور به نامه‌نگاری با خلیفه عباسی در بغداد شدند. یکی از عالمان مطرفیه به نام ابن نساخ به خلیفه بغداد، الناصر احمد، نامه‌ای نوشت و از او برای نبرد با المنصور بالله طلب یاری کرد. خلیفه، که اکنون زمان را برای مداخله در یمن مناسب می‌دید، نامه‌ای به ملک کامل ایوبی نوشت و از او خواست تا سپاهی را به یاری مطرفیه به یمن بفرستد. ملک کامل نیز فرزندش، مسعود صلاح الدین یوسف، مشهور به اقیس را به همراه سپاهی فراوان روانه یمن کرد. سپاه ایوبی قاهره را در ۱۷ رمضان ۱۱۱۰ ق ترک کردند. نخست به مکه رفتند و در آنجا حج به جا آوردند و در صفر ۱۲۰۱ ق به یمن رسیدند. المنصور بالله که توان مقابله با آنان را نداشت عقب‌نشینی کرد. نبرد میان دو گروه ادامه داشت تا آنکه در آخر شعبان ۱۳۰۱ ق پیمان مصالحه‌ای میان آن‌ها بسته شد. در آخر ۱۳۰۱ ق المنصور بالله به حصن کوکبان رفت و در دوازدهم محرم سال ۱۴۰۱ ق در آنجا درگذشت و جنازه‌اش را در حصن ظفار به خاک سپردند.<sup>۱</sup> المنصور بالله علاقه خاصی به جمع‌آوری کتاب‌های کلامی معتزله داشته و کتابخانه او در حصن ظفار یکی از مهم‌ترین کتابخانه‌های یمن بوده که مشتمل بر نسخه‌های خطی معتزلی فراوانی بوده است که بخش‌هایی از کتابخانه او امروز در کتابخانه جامع کبیر صنعاً نگهداری می‌شود.<sup>۲</sup> المنصور بالله در حوث نیز مدرسه‌ای بنا کرده است که به مدرسه منصوریه شهرت داشته و اکنون به مسجد الصومعة شهرت دارد. در قرون

بیز در کتاب المذهب فی فتاوی الإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزه، تصحیح و مقابله عبدالسلام بن عباس الوجیه (صنعاء: مؤسسة الإمام زید بن علی الثقافية، ۱۴۲۱/۲۰۰۰)، ص ۴۶۲-۴۹۲ به تفصیل به دفاع از نظرات المنصور بالله در رفتار ب مطرفیه با استناد به سنت‌های ائمه پیشین زیدیه پرداخته است. از میان عالمان زیدی پس ز المنصور بالله، عبدالله بن زید بن احمد بن ابی الخیر مدحجی عنسی (متوفی ۶۶۷ ق) رساله‌های متعددی در رد مطرفیه نگاشته، از جمله التمییز بین الإسلام و المطرفیة الطغام، التوقف علی توبة أهل التطریف (برلین، ۱۰۲۹۱)، الرسالة الحاكمة بتحریر مناكحة الفرقة المطرفیة الطالمة (برلین، ۱۰۲۸۸)، عقائد أهل البيت والرد علی المطرفیة (برلین، ۱۰۲۸۹)، والرسالة الناطقة بضلال المطرفیة الزنادقة (برلین، ۱۰۲۸۹) که این رساله‌ها نقش مهمی در نابودی مطرفیه داشته است.

۱. ائمن فؤاد سید، تاریخ المذاهب الدینیة، ص ۲۶۸-۲۶۹.

۲. سگرید به: فؤاد سید، «مخطوطات الیمن»، ص ۱۹۵-۱۹۶، ۱۹۷، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۷. وی نقش مهمی در ازسین‌بردن مطرفیه داشته و در آثار مختلف خود به رد نظرات مطرفیه پرداخته و رساله‌های جداگانه‌ای بیز در رد مطرفیه نگاشته است. برای شرح حال عبدالله بن حمزه سگرید به: ابن فید، مؤثر الابزار، ج ۲، ص ۷۹۹-۸۱۶؛ علی محمد زید، نیارات معتزلة الیمن، ص ۱۵۶-۱۹۸. ابی فراس بن دعثم اثری مفصل درباره المنصور بالله به نام السیرة الشریفة المنصوریة تألیف کرده که بخش‌هایی از این سیره را عبدالغنی محمود عبدالعاطی (بیروت، ۱۹۹۳/۱۴۱۴) منتشر کرده است. همو مقاله‌ای نیز درباره سیره مذکور با این مشخصات منتشر کرده است: عبدالعنی محمود، «ابو فراس بن دعثم و کتابه السیره المنصوریة»، مجلة كلية الأداب، جامعة صنعاء، العدد ۱۰ (السنة ۱۹۸۹)، ص ۲۲۴-۲۶۳.

گذشته آوازه فراوانی داشته و برخی از عالمان برجسته زیدی چون احمد بن محمد بن حسن رصاص حفید، احمد بن محمد اکوع مشهور به شعله، احمد بن علی ضمیمی، محمد بن یحیی صنعانی، و فضل بن یحیی بن جعفر بن احمد بن ابی یحیی نواده قاضی جعفر مشهور در قرن هفتم در آنجا تدریس می کرده‌اند و امام نامور زیدی المهدی لدین الله احمد بن حسین بن قاسم صاحب ذبین (متوفی ۵۶۶ق) یک‌چندی در آنجا به تحصیل در نزد این عالمان مشغول بوده است.<sup>۱</sup>

اطلاعات اندکی درباره کتابخانه المنصور بالله و گاه برخی از نسخه‌های آن در دست است. نکته با اهمیت درباره این کتابخانه در این است که آثار معتزلی موجود در کتابخانه او عموماً آثاری بوده که در سنت زیدیان ایران تداول داشته و بعدها به یمن راه یافته است و بسیاری از این آثار، خاصه کتاب‌های رکن الدین محمود ملاحمی خوارزمی چون کتاب الفائق و المعتمد فی اصول الدین او، متن درسی در میان مدارس زیدیه یمن بوده است.<sup>۲</sup> برخی از این نسخه‌ها را عالم و متکلم مشهور زیدی، محمد (یا حمید) بن احمد بن علی بن ولید قرشی عَشْمی انف، نگاشته است. وی از عالمان سکان در حوث بوده و در همان‌جا در شب سه‌شنبه ۲۳ رمضان ۶۲۱ یا ۶۲۳ق در گذشته است. عَشْمی از شاگردان برجسته قاضی جعفر بن عبدالسلام مسوری بوده و آثار بسیاری، خاصه برخی از تألیفات زیدیان ایرانی، را نزد او خوانده و اجازه روایت دریافت کرده است.<sup>۳</sup> با توجه به برخی مجلدات کتاب المغنی قاضی عبدالجبار می‌توان دریافت که دست‌کم برخی از نسخه‌های این کتاب، که اطلاعات نسخه‌شناسی آن‌ها آمده، به قلم ابن ولید قرشی نگاشته شده است که از حیث خط و محتوی با انجامة آمده در نسخه ۶۹۶ جامع کبیر صنعاء، که اثری معتزلی به نام مسائل الخلاف فی

۱ در این خصوص بنگرید به: حسن انصاری و زاینه اشمیتکه، «سنت آموزشی دینی میان زیدیان یمی قرن هفتم هجری / سیزدهم میلادی: تحصیلات امام المهدی لدین الله احمد بن حسین بن قاسم (م ۱۲۵۸/۶۵۶)»، پیام بهارستان، دوره دوم، سال ۴، شماره ۱۵ (بهار ۱۳۹۰ش)، ص ۹۵۱-۹۵۲.

۲ برای نمونه در سیره احمد بن حسین المهدی لدین الله صاحب ذبین (متوفی ۵۶۶ق)، اشاره شده است که وی کتاب‌های ملاحمی را در حلقه‌های درسی زیدیه خوانده است. بنگرید به: شهراری، طبقات الزیدیه الکبری، ج ۱، ص ۱۱۱. همچنین در شرح حال این امام به آثار زیدین ایرانی که در این دوران در مدارس زیدیه تدریس می‌شده، اشاره شده است. بنگرید به: شهراری، همان، ج ۱، ص ۱۱۱-۱۱۳؛ حسن انصاری و زاینه اشمیتکه، «سنت آموزشی دینی میان زیدیان یمی»، پیام بهارستان، ترجمه محمد کاظم رحمتی، ص ۹۵۰-۹۶۷.

۳ ابن ولید قرشی خود از عالمان صاحب نام زیدی یمن است که آثار مهمی همچون تحریر زوائد الإبانة عن الإبانة، ترتیب امالی المرشد بالله، و الجواب الناطق الصادق بحل شبه کتاب الفائق فیما خالف فیہ ابن الملاحمی مذهب الزیدیه فی اصول الدین داشته که برخی از آن‌ها چاپ شده است. برای شرح حال او بنگرید به: شهراری، طبقات الزیدیه الکبری، ج ۱، ص ۴۱۷-۴۲۱؛ الفاضی اسماعیل بن علی اکوع، هجر العلم و معارقه فی الیمن، ج ۱، ص ۴۹۲.

الاصول ابورشید نیشابوری است، تطابق کامل دارد و بر اساس برخی اطلاعات آمده در انجامه نسخه می توان گفت که نسخه مذکور بر اساس نسخه ای که از ایران به یمن منتقل شده نوشته شده است.<sup>۱</sup> متأسفانه برخی مجلدات کتاب المغنی فاقد معرفی نسخه اساس تصحیح است و امکان فهم آنکه دیگر مجلدات نیز به دست ابن ولید نگاشته شده تنها با مراجعه به اصل نسخه یا تصویر آن امکان پذیر است که اکنون در دسترس نگارنده نیست. در آخر مجلد پنجم، که به بحث از فرق غیر اسلامی اختصاص دارد، در انجامه چنین آمده است:

فرغ من نسخته ضحوة نهار الجمعة لعشر ليال خلون من شهر الله الأصم رجب المعظم من شهور سنة ست و ستمائة بالمدرسة المنصورية بقرية حوث، عمرها الله بقاء. مقیمها و بالصالحین من عباده، إنه سمیع مجیب. تمت المعارضة لبعضه و النظر فی بعضه ضحوة نهار ثانی فراغ نسخه و هو لاحدی عشرة ليلة من الشهر المذكور من السنة المذكورة بالمكان المذكور و المتولی لذلك محمد بن أحمد بن الولید بحمد الله تعالی و منه و صلی الله علی رسولہ سیدنا محمد و علی آله و سلم.<sup>۲</sup>

جلد ششم، که به بحث از تعدیل و تجویر اختصاص دارد، نیز به قلم ابن ولید نگاشته شده و این مسئله مورد توجه مصححان کتاب نیز قرار گرفته و تصویری از آغاز نسخه آورده اند. در آغاز نسخه مذکور، که به شماره ۱۹۵ در جامع کبیر صنعا نگهداری می شود، عبارت زیر آمده است:

وقف؛ و هو الجزء السادس، المجلد الرابع من ستة عشر مجلداً من الكتاب/المغنی، املاء قاضی القضاة أبی الحسن عبد الجبار بن أحمد الهمدانی رضی الله عنه. نسخ للخرانة المعمورة خزانة مولانا و مالکنا الامام الأجل المنصور بالله عزوجل أمير المؤمنين امام المتقين عبدالله بن حمزة بن سليمان ابن رسول الله عليه و علی آله. نصره الله نصرأ عزیزاً.

عبارت تملیکی نیز در نسخه موجود است که بیان گر آن است که نسخه از ظفار به صنعا منتقل شده است:

بسم الله الرحمن الرحيم، هذا من كتب الوقف منقولاً من ظفار بأمر مولانا أمير

۱ درباره این اثر و توضیحات بیشتر در خصوص آن بنگرید به: حسن انصاری و زابینه اشمنتکه، «عزتال پس از عبدالحمید:

کتاب مسائل الخلاف فی الاصول ابورشید نیشابوری (مطالعاتی درباره انتقال علوم از ایران به یمن در قرون ۶-۱۲/۷-۱۲-

۱۳)، «پیام بهارستان، دوره دوم، سال چهارم، شماره ۱۳، پاییز ۱۳۹۰، ص ۹۶۷-۹۶۹.

۲ المغنی، ج ۵، ص ۲۵۹

المؤمنين المتوكل على الله حفظه الله و أحياء به معالم الدين؛ و أمر بوضعه في المكتبة العامة الجامعة لكتب الوقت التي أمر بعمارها بأزاء الصومعة الشرقية بالجامع الكبير المقدس بمحروس مدينة صنعاء بتاريخه شهر ربيع الأول سنة ١٣٤٨. و الله أعلم بالصواب و إليه المآب.<sup>١</sup>

مجلد هفتم، که به بحث از خلق قرآن می پردازد، نیز به خط ابن ولید قرشی است که تصویری از چند برگ نسخه نیز در آغاز متن تصحیح شده آمده است. در انتهای مجلد چهاردهم (ص ۴۶۱) نیز انجامةای مشتمل بر زمان و مکان فراغت از استنساخ نسخه آمده که بی تردید کاتب آن ابن ولید قرشی است. انجامة مذکور چنین است:

صادف الفراغ من هذا الجزء المبارك، ضخوة النهار، يوم السبت، في العشر الوسطى، من ذي القعدة، من شهور سنة ست و ستمائة للهجرة الشريفة، بالمدرسة المنصورية، بمدينة حوث - عمرها الله تعالى بدوام منشئها و بعبادة الصالحين -، بمنه و رحمته، إنه سمیع مجیب.

### مناسبات زیدیان یمنی و ایرانی پس از المنصور بالله

درباره مناسبات بعدی میان زیدیان یمنی و ایرانی اطلاعات پراکنده‌ای در دست است، هرچند با توجه به اینکه زیدیان ایرانی امامت زیدیان یمنی را پذیرفتند بدیهی است که برخی از عالمان زیدی ایرانی به یمن سفر می کرده‌اند، خاصه در ایام حج و در راه بازگشت از حج به ایران. می‌دانیم که احمد بن محمد بن حسن رصاص (متوفی ۵۶۶ق) نامه‌ای به زیدیان گیلان و دیلمان نوشته که متن آن باقی مانده است.<sup>۲</sup> فقیه و متکلم نامور زیدی به نام محمد بن حسن بن محمد دیلمی شخصیتی است که در قرن هفتم به یمن مهاجرت کرد و در آنجا آثار مهمی چون قواعد عقائد آل محمد را نگاشت. وی، که در زمان المهدي لدين الله محمد بن المتوكل علي الله به یمن رسیده بود،

۱ «الجزء السادس من الكتاب المقتنى في أبواب التوحيد و العدل املاء القاضي أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد رضي الله عنه». مهر کتابخانه جامع متوكلية صنعاء. یا سجع «المكتبة العامة المتوكية الجامعة لكتب الوقف العمومية في جامع صنعاء المحمية» نیز بر صفحه مذکور درج شده است.

۲ ابن ابی الرجال، مطلع البدور، ج ۱، ص ۴۲۲-۴۳۰. در دوران المنصور بالله (متوفی ۱۴۶ق) بخش مهمی از میراث معنوله متأخر، خاصه آثار ركن الدين محمود ملاحمی خوارزمی (متوفی ۵۳۶ق)، به یمن منتقل شده است. بنگرید به: حسن انصاری، «محمود الملاحمی المعتزلی فی اليمن و التعريف برسالة فی الرد علی علیه حول زیادة الوجود علی الماهة»، المسار، ۲/۱۱ (۲۰۱۰)، ص ۴۸-۵۸.

بخش مهمی از کتابش را به رد باطنیان اختصاص داده است. وی در راه بازگشت به دیلمان در وادی مر در ۷۱۰ ق در گذشت.<sup>۱</sup>

دیگر اطلاعی که دربارهٔ عالمان زیدی قرن هفتم داریم، مطالبی است دربارهٔ نیای نویسندهٔ تفسیر کتاب الله ابو الفضل بن شهردویر بن یوسف گیلانی به نام یوسف بن ابی الحسن دیلمی گیلانی. نامه‌ای مبسوط دربارهٔ اوضاع زیدیان گیلان از وی به فقیه زیدی، عمران بن حسن غُذری همدانی، در دست است که المنصور بالله نیز در الرسالة العالمه بالأدلة الحاکمة برخی مطالب دربارهٔ زیدیان ایرانی را از این اثر نقل کرده است.<sup>۲</sup> انصاری و اشمیتکه در اشاره به نویسندهٔ این تفسیر نوشته‌اند:

یوسف فرزندی به نام شهردویر داشته که به او اثری کلامی به نام لوائح الاختیار (یا الاخبار) فی بحث الروح و النور و غائب القبر نسبت داده شده که اکنون در دست نیست.<sup>۳</sup> شهردویر نیز دو پسر به نام‌های اسماعیل، که دربارهٔ او هیچ چیز جز آنکه فردی عالم بوده دانسته نیست، و ابو الفضل مؤلف تفسیر (کتاب الله) دانسته است. آقابزرگ از حیات ابو الفضل به عنوان عالمی از قرن هشتم هجری / چهاردهم میلادی سخن گفته که در پرتو دانسته‌های دقیق ما در خصوص پدر بزرگ ابو الفضل (بهاء الدین یوسف بن ابی الحسن دیلمی که معاصر با المنصور بالله بوده و پیش از ۶۱۴ در گذشته است) اکنون باید تصحیح شود<sup>۴</sup> و ابو الفضل می‌بایست در حدود میانهٔ قرن هفتم هجری در قید حیات بوده

۱ برای شرح‌حس وی بنگرید به: ابن ابی الرجال، مطلع البدور، ج ۴، ص ۲۵۸-۲۶۰. برای شرح‌حس احمد بن میر حسنی گیلانی، که در قرن نهم به یمن مهاجرت کرده و قصد دبدار ب امام یمنی، یحیی بن حمزه، را داشته ولی در هنگام رسیدن او به یمن یحیی بن حمزه در گذشته بود، بنگرید به: ابن ابی الرجال، همان، ج ۱، ص ۴۸۶ ۴۸۸. همچنین در همین قرن، داود بن محمد گیلانی به یمن رفته است. ابن ابی الرجال، همان، ج ۲، ص ۲۷۰-۲۷۱؛ شهبازی، طبقات الزیدیة الکبری، ج ۱، ص ۴۲۵. برای دیگر زیدیان دیلمی مهاجر به یمن بنگرید به: ابن ابی الرجال، مطلع البدور، ج ۴، ص ۳۶۴-۳۶۵

۲ انصاری معتقد است که این اثر همان سیرالائمة است که در منابع تألیف یوسف بن ابی الحسن گیلانی ذکر شده است. برای متن نامه ذکر شده بنگرید به: اخبار الأئمة الزیدیة فی طبرستان و دیلمان و حیلان، ص ۱۳۷ ۱۶۱. دربارهٔ استنادات المنصور بالله در رساله العالمه بنگرید به: المنصور بالله عبدالله بن حمزه، مجموع رسائل الإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزه، القسم الثانی، ص ۵۱۷-۵۲۱

۳ بنگرید به: ابن ابی الرجال، مطلع البدور، ج ۲، ص ۴۰۸. شرح حال ۶۷۲ آقازرگ طهرانی، ذریعه، ج ۱۸، ص ۳۷۳، شماره ۵۱۲؛ اللجنة العمیة فی مؤسسة الامام الصادق، معجم التراث الکلامی: معجم یتناول ذکر اسماء المؤلفات الکلامیة (المخطوطات و المطبوعات) عبر القرون و المكتبات التي تنوفر فيها نسخها، پنج جلد (قم: ۱۳۸۱/۱۴۲۳ تا ۲۰۰۲)، ج ۴، ص ۵۷۵، شماره ۱۰۲۱۲؛ الحسینی، مؤلفات الزیدیة، ج ۲، ص ۴۰۶، شماره ۲۶۶۵؛ الوجیه، اعلام المؤلفین الزیدیة، ص ۴۸۲، شماره ۴۷۹.

۴ بنگرید به: آقازرگ طهرانی، الذریعه، ج ۴، ص ۲۵۶-۲۵۸، شماره ۱۲۱۳. ذریخی را که آقا برگ ارائه کرده، مادلونگ

باشد. سوای تفسیرش، ابوالفضل کتابی در کلام به نام *دلائل التوحید* نگاشته که اکنون در دست نیست.<sup>۱</sup>

در سراسر تفسیرش ابوالفضل کاملاً متکی بر طیف گسترده‌ای از تفاسیر کهن‌تر عالمان سنی، زیدی، و امامی است. یعنی *الکشف و البیان فی تفسیر القرآن* ثعلبی (متوفی ۱۰۳۵/۴۲۷)؛ *الکشاف* جار الله زمخشری (متوفی ۱۱۴۴/۵۳۸)؛ *ایجاز البیان* نوشته بیان الحق نجم الدین ابوالقاسم محمود بن ابی الحسن نیشابوری غزنوی (متوفی نیمه دوم قرن ششم هجری/ قرن دوازدهم میلادی) که اثرش را در ۱۱۵۸/۵۵۳ تألیف کرده؛ *مفاتیح الغیب* فخر الدین رازی؛ *التهذیب فی تفسیر القرآن* حاکم جشمی (متوفی ۱۱۰۱/۴۹۴) و *مجمع البیان و جوامع الجامع* فضل بن حسن طبرسی (متوفی ۱۱۵۳/۵۴۸). از نکات با اهمیت از جاعات ابوالفضل به تفسیر غیر مذکور در جایی دیگر ناصر اطروش و تفسیر پدر بزرگش بها، الدین یوسف است. ابوالفضل همچنین آشنایی عمیق خود را با سنت‌های معتزلی نشان داده و به تصریح از قاضی عبدالجبار همدانی (متوفی ۱۰۲۵/۴۱۵) (که از آثارش، *شرح العمدة* که اکنون در دست نیست) و ابن ملاحمی (متوفی ۱۱۴۱/۵۳۶) را نام برده و البته به نحو کاملی از سنت زیدیان شمال ایران، خراسان، و ری که مشتمل سخن گفته و همچنین مشتمل است بر برخی نقل‌قول‌ها از زیدیان کهن یمنی چون امام المنصور بالله.

خصوصیات نسخه‌شناسی دو مجلد تفسیر با آنچه از خصیلت‌ها و خصائص نسخه‌های زیدی از قرن هشتم هجری / چهاردهم میلادی تا دهم هجری / شانزدهم هجری ایران می‌دانیم تطابق دارد. متن قرآن به دست خط بزرگ در وسط داخلی هر صفحه قرار دارد و در اطراف آن تفسیر قرآن به خط ریزتر در بالا و حاشیه و پایین

→

(*اخبار الائمة الزیدیه*، ص ۱۳، شماره ۶) و سید محمد عمدی حائری مقدمه‌نویس چاپ عکسی تفسیر کتاب الله در اطلاع اخیر خود پذیرفته‌اند. نیز بنگرید به: حسینی، *مؤلفات الزیدیه*، ج ۱، ص ۳۰۷، شماره ۸۷۰ که هیچ تاریخی ارائه نکرده است. برعکس آقابزرگ طهرانی در *طبقات اعلام الشيعة*، تحقیق علی نقی مزوی، ج ۳، بخش اول (القرن السابع)، بیروت، ۱۹۷۱/۱۳۹۰، ص ۱۳۱-۱۳۲ که آقا بزرگ دوره حیات او را به درستی تعیین کرده، اما به اینکه ابوالفضل زیدی بوده باشد تردید کرده است و استدلال کرده که او امامی بوده است. همچنین بنگرید به همو، *الذریعه*، ج ۱۸، ص ۶۲، شماره ۶۷۸ که آقا بزرگ بیان داشته که ابوالفضل عالمی از قرن هفتم هجری / سیزدهم میلادی است.

۱ بنگرید به: ابن ابی الرجال، *مطالع البدور*، ج ۲، ص ۴۰۸، شماره ۶۷۲؛ آقا بزرگ، *ذریعه*، ج ۸، ص ۲۴۹، شماره ۱۰۲۴؛ *معجم التراث الکلامی*، ج ۳، ص ۲۸۶، شماره ۶۰۸۵؛ حسینی، *مؤلفات الزیدیه*، ج ۱، ص ۴۷۲، شماره ۱۳۹۲.

2 See Claud Gilliot, "Kontinuität und Wandel in der 'klassischen' islamischen KoranAuslegung (II./VII. XII/ XIX. Jh.)," *Der Islam* 85 (2010), pp.93-94, 94.



آمده است. سه ستون در حاشیه خارجی هر صفحه با حواشی، که بخشی از آن‌ها اشاره به متن قرآن و بخشی تفسیر قرآن است، آمده است. این سه ستون از طریق خطی با کلمه مربوط یا عبارت مرتبط ربط داده شده است. در موارد بسیاری ترجمه‌های میان سطوری از طریق خوانندگان بعدی متن قرآن و گاهی تفسیر به گویش طبری آمده است. بسیاری از این حواشی به گویش‌های طبری نگاشته شده است<sup>۱</sup>

در اواخر قرن هفتم هجری، برجسته‌ترین عالم زیدی ایرانی شخصی است به نام ابوالحسن محمد بن صالح لاهیجانی که دانسته است فرزندی به نام شرف الدین حسین<sup>۲</sup> و نواده‌ای به نام یحیی بن حسین داشته و نام وی در برخی از نسخه‌های خطی زیدی ایران باقی مانده که بر اساس نسخه‌ای متعلق به او نگاشته شده است.<sup>۳</sup> از شاگردان دو فرد نام برده نام شهاب الدین احمد بن منصور بن احمد لاهیجانی دانسته است که نزد استادانش کتاب *الابانه* ناصر اطروش را خوانده و تا سال ۷۶۳ق در قید حیات بوده است.<sup>۴</sup> تحقیق بیشتر و دستیابی به متون بیشتر زبده در آینده امکان درک بهتری از این جریان کلامی را، که تأثیرات شگرفی بر مناطق شمالی ایران نهاده است، فراهم خواهد کرد.

در هر حال، بر اساس مطالبی که در شرح حال برخی عالمان زیدی آمده می‌دانیم که بسیاری از آثار زیدیان ایران، که در جریان انتقال میراث زبده ایران به یمن در قرون ششم به بعد به یمن راه یافته، تا قرون بعدی و دست کم قرن نهم مبنای تدریس و حتی تألیف آثار جدید بوده‌اند. شاهد این مسئله مطالب عبدالله بن حسن دواری (متوفی ۸۰۰ق) و فهرستی است که او از آثاری که در روزگارش در میان زیدیان یمن متن درسی بوده‌اند، ارائه کرده است که در میان آن‌ها نام آثاری چون *التحریر و شرح آن، تعلیق قاضی زید کلاری، الافادة، الزيادات، تعلیق الافادة، المجموع* و

۱ حسن انصاری و زاینه اسمیتکه، «زیدیان ایران در قرن هفتم هجری / سیزدهم میلادی: ابوالفضل بن شهردویر دیلمی گیلانی و تفسیرش بر قرآن»، ترجمه محمد کاظم رحمتی، *پیام بهارستان*، دوره دوم، سال چهارم، شماره ۱۴ (زمستان ۱۳۹۰)، ص ۶۹۹-۷۰۰. همچنین درباره تفسیر کتاب *الله بنگرید به: محمد کاظم رحمتی*، «نسخه‌های کهن و نویافته از تفسیر کتاب *الله، پیام بهارستان*، دوره دوم، سال چهارم، شماره ۱۵ (بهار ۱۳۹۰)، ص ۶۱۳-۶۱۵.

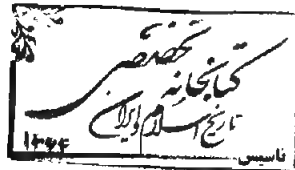
۲ درباره حسین بن محمد بن صالح گیلانی بنگرید به: شهراری، *طبقات الزیدیه الکبری*، ج ۱، ص ۳۹۴-۳۹۳.

۳ شهراری، *طبقات الزیدیه الکبری*، ج ۲، ص ۹۸۶-۹۸۷. نمونه‌ای از این نسخه‌ها، در ضمن مجموعه ۱۰۷۲۷ کتابخانه مجلس شورای اسلامی قابل مشاهده است.

۴ شهراری، *طبقات الزیدیه الکبری*، ج ۱، ص ۲۱۰-۲۱۱، ۲۱۳.

تعلیق ابن ابی الفوارس آمده است.<sup>۱</sup>

جامعه زیدیه ایران در قرون بعدی آرام آرام با گسترش تشیع امامیه از میان رفت و در دوران صفویه رسماً با تغییر مذهب خان احمد گیلانی از زیدیه به تشیع پشتوانه‌های سیاسی خود را نیز از دست داد، اما با انتقال میراث مکتوب زیدیه در قرون پنجم و ششم به یمن به رونق و شکوفایی سنت زیدیه در یمن کمک فراوانی کرد. فرجام سخن آنکه هنوز به دلیل در دسترس نبودن بسیاری از آثار زیدیه ابعاد مختلفی از فرهنگ زیدیه در ایران ناشناخته باقی مانده و باید امید داشت که در آینده و با دستیابی به نسخه‌های خطی جدید بتوان در خصوص ابعاد ناشناخته زیدیان ایران مطالبی ارائه کرد.<sup>۲</sup>



- ۱ شهری، طبقات الزیدیه الکبری، ج ۱، ص ۵۰، ۳۸۴. نیز بنگرید به: همان، ج ۱، ص ۵۲-۵۳ (در خصوص ذکر آثار زیدیان ایران در اجازات زیدیه فرون بعدی)، ۱۱۱-۱۱۳، ۱۴۰-۱۴۲، ۱۷۲-۱۷۳، ج ۲، ص ۶۱۸-۶۱۹.
- ۲ در فاصله میان قرن ششم تا قرن دهم هجری، عمده فعالیت زیدین ایران محدود به جماعه‌های ناصریه است که حضور پررنگی در این فاصله داشته‌اند و نام عالمان مختلفی از آنها دانسته است (برای شرح حال این عالمان بنگرید به، شهری، طبقات الزیدیه الکبری، ج ۱، ص ۴۳۵، ۴۴۱-۴۴۲، ۴۸۹-۴۷۰، ج ۳، ص ۱۲۴۸، ۱۲۸۲). در کتابخانه کاشف الغطاء، نسخه‌ای وجود دارد که از آغاز و انجام افتادگی دارد و گزارش مهمی از عالمان زیدیه ایران در این فصله دربردارد. متن این نسخه به همراه تحقیق مفصلی درباره عالمان مذکور در آن به دست آقای سیدعلی موسوی‌زاد در حال انجام است. نسخه مذکور شصت‌هایی نیز با رساله‌ای که مرحوم دانش پژوه در مقاله «دو مشیخته زیدیه» ارائه کرده دارد. (از حجت الاسلام و المسلمین سید محمدرضا جلالی حسینی که از سر لطف لوح فشرده نسخه مذکور را در اختیارم قرار دادند بی‌نهایت سپاسگزارم). عبدالله بن علی وزیر (متوفی ۱۰۹۰) در کتاب تاریخ طبایع الحوی و صحاف المن والسلوی، تحقیق محمد عبدالرحیم جازم (صنعا، مرکز الدراسات والبحوث الیمنی، ۱۴۲۸-۱۴۲۹/۲۰۰۷-۲۰۰۸)، ص ۱۷۱-۱۷۲. از قول محمد صالح گیلانی (متوفی ۱۰۸۸) درباره وضعیت زیدیان گیلان گفته که دیگر زیدی در اینجا باقی نمانده است (... لکن ذکر بعضهم عن الحکیم محمد صالح حکیم صنعا أنه لم یبق للزیدیه مذهب هناک فی هذا العصر الآخر ...).

## پیوست‌ها

در این بخش از کتاب چند پیوست برای تکمیل برخی مباحث کتاب آمده است. در نخستین نوشتار دربارهٔ جامعهٔ سادات احتمالاً زیدی نیشابور مطالبی گردآوری شده است. در پیوست دوم باز از اهمیت میراث زیدی ایران و انتقال آن به یمن در قرن ششم بر اساس اجازه‌ای که منضم به نسخه‌ای از کتاب تازه‌یاب از ابورشید نیشابوری، موجود در کتابخانهٔ جامع کبیر صنعاء، است سخن رفته و متن اجازه‌ای از عالمی زیدی یمنی که در نیشابور نزد عالم زیدی شهر اجازه‌ای دریافت کرده آمده است. پیوست‌های بعدی، نمونه‌هایی از اهمیت میراث زیدیه برای پژوهش در تاریخ امامیه در سده‌های سوم تا چهارم هجری را نشان می‌دهد.

### پیوست اول: سادات زیدی نیشابور

تشکیل حکومت علویان طبرستان به دست حسن بن زید مشهور به داعی کبیر (متوفی ۲۷۰ق) و محمد بن زید مشهور به داعی صغیر (متوفی ۲۸۷ق) به موج مهاجرت علویان از حجاز و عراق به طبرستان منتهی شد که ابو جعفر احمد بن محمد بن عبدالله زیاره نیز از این افراد بود. احمد به خاندان بنو افطس (حسن بن حسن بن علی بن زین العابدین) تعلق داشت. احمد، که به دعوت برخی از زیدیان ناراضی از شیوهٔ حکومت حسن بن زید به همراه برادرش به طبرستان مهاجرت کرده بود، پس از مدتی اقامت در طبرستان با داعی درگیر شد و از بیم جان خود به آبه و بعد از آن به

نیشابور مهاجرت کرد. برادر وی علی بن محمد به جرجان رفت و در آنجا ساکن شد.<sup>۱</sup> درباره اینکه احمد چه جایگاهی در نیشابور به دست آورده اطلاع دقیقی در دست نیست، اما با توجه به توجه فراوان طاهریان به سادات از یکسو و از سوی دیگر پیوند خانوادگی میان احمد و طاهریان احتمالاً وی موقعیت خوبی در شهر به دست آورده است.<sup>۲</sup> مادر احمد خواهر عبدالله بن طاهر بوده است و احتمالاً به همین دلیل وی به نیشابور مهاجرت کرده است.<sup>۳</sup>

از نام فرزندان پسر وی نام چهار تن به نام‌های ابوالحسن محمد، ابو عبدالله حسین، ابوعلی محمد، و ابوالحسن محمد قاضی و شاعر دانسته است.<sup>۴</sup> ابوعلی محمد، که حاکم نیشابوری از او به بزرگ علویان (شیخ الاشراف) یاد کرده<sup>۵</sup>، در جمادی الاولی ۲۶۰ ق چشم به جهان گشود و عمری دراز، نزدیک به صد سال، یافت و در ۳۶۰ ق در نیشابور درگذشت.<sup>۶</sup> وی نخستین فرد از سادات بنوزبارة است که در نیشابور به نقابت سادات دست یافت. بیهقی در اشاره به جایگاه بلند ابوعلی او را بزرگ اشراف علویان در نیشابور و خراسان معرفی کرده و به سماع او از حسین بن فضل بجلی و معاصرانش اشاره کرده و گفته که وی نزد شاگرد فضل بن شاذان نیشابوری (متوفی ۲۶۰ ق) کتاب‌های او را به روایت شاگردش، علی بن قتیبه، خوانده است. از او برادرزاده‌اش ابو محمد یحیی<sup>۷</sup> و گروهی دیگر نقل حدیث کرده‌اند. ابو جعفر احمد در سال ۲۹۲ ق به سفر حج رفت و در راه خود در بغداد از مشایخ آنجا نیز سماع کرد.<sup>۸</sup> وی در مقبره علویه شهر نیشابور در کنار قبر

۱ بیهقی، لباب، ج ۲، ص ۴۹۲؛ همو، تاریخ بیهقی، ص ۴۴۰

۲ با وجود تلاش طاهریان و پیوند آن‌ها با سادات، عبدالله بن عبدالله بن صاهر در درگیری با یحیی بن عمر علوی وی را به قتل رساند. در خوابی که توخی (متوفی ۳۸۴؛ نسوار المحاضرة، ج ۲، ص ۲۴۰-۲۴۲) از قول وی نقل کرده، عبدالله بن عبدالله بن طاهر از این عمل خود بسیار پشیمان بود. نکته جالب توجه تأکید این خبر بر جایگاه والای سادات و لزوم حفظ حرمت آن‌ها حتی در صورت درگیر شدن با حکومت‌ها بوده است. جوینی (نهاية المطالب فی دراية المذهب، ج ۱۲، ص ۱۵۵-۱۵۷) بحث کوناهي درباره اردواج ب برجستانگان جامعه اسلامی از جمله سادات آورده است. از نظر او تنها سه گروه در جامعه اسلامی دارای شرافت نسبی هستند؛ سادات به واسطه انتساب به پیامبر، علماء، و اهل صلاح و تقوی.

۳ ابن فندق، تاریخ بیهقی، ص ۹۵-۹۶

۴ ابوالحسن قاضی فرزندی نداشته است (ابن طباطبای، المنتقلة، ص ۳۳۸).

۵ ذهبی، تاریخ الاسلام، ج ۸، ص ۱۵۰

۶ ابن طباطبای، المنتقلة، ص ۳۳۹؛ بیهقی، لباب، ج ۲، ص ۴۹۳-۴۹۴

۷ ابو محمد یحیی زیارهای اثر مختلفی در مسئله امامت داشته که شیخ طوسی (فهرست، ص ۵۰۷) به نام برخی از آنها اشاره کرده و گفته که او خود در نیشابور گروهی از کسبی که او را دیده و آثارش را نزد وی خوانده بودند دیده است. مشخص است که اشاره شیخ طوسی به فرزندان و نوادگان وی و دیگر افراد خاندانش است. نکته جالب توجهی است که شیخ طوسی طریقی در ذکر اثر ابو محمد زیارهای ذکر نکرده که نشان‌گر غیر شیعی بودن ابو محمد زیارهای و تقویت گمان زیدی بودن اوست.

۸ بیهقی، لباب، ج ۲، ص ۴۹۴-۴۹۵.

عبدالله بن طاهر به خاک سپرده شد.<sup>۱</sup> وی با دختر ابوعلی فضل بن محمد طبرسی، از عالمان و ادیبان مشهور نیشابور، ازدواج کرده است. پیوند خانوادگی یکی از عوامل مهم در تثبیت جایگاه خاندان‌ها در سده‌های میانه بوده است.<sup>۲</sup>

گرایش احتمالاً زیدی خاندان بنو زبارة باعث شد تا ابوالحسین محمد بن احمد زبارة، که فردی عالم، ادیب، و شاعر بود، با مناسب‌دیدن شرایط حاصل از زوال طاهریان و سیطره ضعیف صفاریان بر نیشابور در ۳۲۰ قیام کند و اداره شهر نیشابور را به مدت چهار ماه به دست گیرد. هرچند امیر سامانی، ابوالحسن نصر بن احمد، (حکومت ۳۰۱-۳۳۱ ق) او را دستگیر کرد و بعد از مدتی، به دلیل خوایی که دیده بود، او را رها کرد و وی به نیشابور بازگشت.<sup>۳</sup> حاکم نیشابوری گفته که او نخستین علوی است که نامش در دفتر دریافت‌کنندگان حقوق در خراسان ثبت شده است. از وی با عنوان رئیس و نقب یاد شده که نشان از شأن والای اجتماعی وی در شهر نیشابور دارد.<sup>۴</sup> وی از عالمان بنام نیشابوری چون ابو عبدالله محمد بن ابراهیم بوشنجی و محمد بن اسحاق بن خزیمه، امام اهل حدیث و شافعیان نیشابور، سماع حدیث کرده است. وی نیز، همانند برادرش، از علی بن

۱ قرارداشتن مقبره علوین شهر در کنار قبر والیان و حاکمان شهر خود دلیلی دیگر بر جایگاه اجتماعی ممتازی است که سادات در نیشابور به دست آورده‌اند. طبعاً این جایگاه تنها از حیث مقام اجتماعی نبوده و سادات با توجه به چنین جایگاهی از حیث فعالیت‌های مالی نیز از وجوه شهر بوده‌اند. از برخی عبرات فارسی می‌توان دریافت که سادات در شهر نیشابور در محلاتی خاص اقامت داشته‌اند. یکی از این محله‌ها محله فز بوده است که البته می‌توان دریافت چرا سادات به اقامت در این محله علاقه داشته‌اند. شیخ صدوق در کتاب *عیون اخبار الرضا علیه السلام* اشاره کرده که آن امام همام در هنگام ورود به شهر نیشابور در محله فز اقامت گزیده‌اند و در آن محله حمامی نیز ساخته شده بود. فارسی در *نرح-حال ابوسعید زید بن محمد بن ظفر حسینی* (متوفی ۴۴۰ ق) از سادات زبارة اشاره کرده که او در ناحیه بیهق اقامت داشته و گاهی اوقات که به نیشابور می‌آمده در محله فز، که حنه پسر خواهر او ابوابراهیم بوده، اقامت می‌کرده و محدثان برای سماع به برد وی می‌رفتند. یکی دیگر از محلاتی که سادات در آن اقامت داشته‌اند محله مولقباد بوده است که در این محله، به نوشته فارسی در چندین مورد، محلی به نام دار العلویه نیز وجود داشته است. فارسی به نقل از حسکانی از سماع وی در این دار العلویه سادات نیشابور در مولقباد سخن گفته و آورده که فردی که از او سماع حدیث کرده ابوعلی حسن بن محمد بن حسن انصاری رازی، وکیل سادات، بوده است.

۲ برای ازدواج‌های مشابه میان خاندان بنو زبارة و دیگر اعیان نیشابور بنگرید به: فارسی، *المنتخب من السیاق*، ص ۸۵؛ بیهقی، *تاریخ بیهقی*، ص ۹۸-۱۰۰، ۱۰۱، ۱۱۰، ۱۷۳، ۱۷۴، ۲۱۶ (از وصت خانوادگی میان ابومحمد حسن بن علی بن حسن عمارتی با حاکم ابوسعید محسن بن محمد بن کرامه بیهقی (متوفی ۴۹۴) عالم معتزلی زیدی مشهور ساکن بیهق سخن گفته است)، ۳۴۶. عالم نامور اصفهانی ابوعلی فضل بن حسن طبرسی (متوفی ۵۲۳) از خوشاوندان بنو زبارة بوده است (بیهقی، *تاریخ بیهقی*، ص ۴۲۰).

۳ بیهقی، *تاریخ بیهقی*، ص ۹۸.

۴ وی لقب العاضد بالله را برای خود برگزیده بود. از برگزیدم شدن فرزند وی به نقابت شهر می‌توان جایگاه اجتماعی آن‌ها را دریافت.

قتیبه، شاگرد فضل بن شاذان، کتاب‌های فضل را سماع کرده است. وی در اواخر جمادی الاولی ۳۶۹ق درگذشت. فرزند او، ابومحمد یحیی، پس از پدر به نقابت سادات نیشابور رسید. از اخبار نقل شده درباره او می‌توان دریافت که وی امامی مذهب بوده است.<sup>۱</sup> وی علاوه بر مقام نقابت شهر ریاست شهر را، که سمتی مهم بوده، برعهده داشته است. او روابط گرمی با صاحب بن عباد (متوفی ۳۸۵ق)، وزیر قدرتمند آل بویه، داشته است و پس از مرگش صاحب بن عباد نامه تسلیتی به فرزندش، ابوالحسن محمد، فرستاده است.<sup>۲</sup> وی در جرجان درگذشت و احتمالاً در همان‌جا نیز در کنار قبر محمد بن زید (متوفی ۲۷۸ق) و چند تن از دیگر علویان مدفون در جرجان به خاک سپرده شده باشد.

حاکم چشمی در شرح *عیون المسائل* وی را ستوده و او را قتیبه‌ترین عالم عترت در روزگار سامانیان یاد کرده است. احتمالاً روابط گرم او با صاحب بن عباد و مقام نقابت نیشابور از سوی سامانیان او را به شخصیت مهم و ذی‌نفوذ در روابط میان دو قدرت آل بویه و سامانیان بدل کرده باشد. اخباری که حاکم نیشابوری درباره وضعیت مالی او آورده به خوبی نشان‌گر تمکن مالی اوست.<sup>۳</sup> وی نقش مهمی در ماجرای اعدام تاهرتی، فرستاده فاطمیان به نیشابور، داشته و عامل اصلی قتل او بوده است.<sup>۴</sup> همچنین وی با کرامیان نیشابور نیز درگیر بوده و با وجود قدرت روزافزون کرامیان در نیشابور به نقد آن‌ها و متهم کردن آنان به دورویی بدون واهمه از آن‌ها پرداخته است. او روابط نزدیکی نیز با سپهسالار سامانیان ابوالحسن محمد بن ابراهیم بن سیمجور داشته است.<sup>۵</sup> ابومحمد یحیی در ۳۷۶ق درگذشت و فرزندش ابوعلی محمد به جای او نقابت علویان شهر را برعهده گرفت. او آخرین فرد از بنو زبارة است که نقابت علویان را در نیشابور برعهده داشته است.

۱ سادات عموماً از نظر گرایش مذهبی، ریدی یا امامی بوده‌اند (ذهبی، *تاریخ الاسلام*، ج ۹، ص ۲۱۶ شرح حال ابوعبدالله جعفر بن محمد حلبی) سادات زیدی به دلیل نزدیکی فقه حنفی با فقه زیدیه، به فراگیری فقه حنفی نزد عالمان حنفی علاقه داشته و در شرح حال آنها گاه به این مطب اشاره شده است. فارسی (*المنتخب من السیاق*، ص ۱۱۶) از این گونه موارد به ابوالفضل احمد بن محمد بن حسین حسینی اشاره کرده که به فراگیری فقه حنفی نزد عالمان حنفی نیشابور مشغول بوده است.

۲ بیهقی، *لباب الانساب*، ج ۲، ص ۴۹۷-۴۹۸

۳ همان، ص ۴۹۸-۵۰۰.

۴ همان، ص ۵۰۰-۵۰۲؛ سمعانی، *الانساب*، ج ۱، ص ۴۴۴. مهمترین تفاوت گزارش سمعانی با گزارش بیهقی در این است که سمعانی، نقش صبی در گفتگو با تاهرتی را از ابو منصور عبدالقاهر بغدادی دانسته هر چند گفته که تهرتی سرانجام به فتوای ائمه (شافعیان و حنفیان) کشته شد.

۵ بیهقی، همان، ص ۵۰۰-۵۰۱.

بیهقی از او با عنوان نقیب و رئیس یاد کرده است.<sup>۱</sup>

### نهاد نقابت و نزاع برای تسلط بر نقابت شهر: قدرت‌گیری سادات حسنی

علل انتقال نقابت از سادات حسینی بنو زبارة به سادات حسنی شهر به درستی معلوم نیست، اما در زمان ابوجعفر داود بن محمد بن حسین بن داود حسنی (متوفی ۴۰۲ق) نقابت از سادات حسینی بنو زبارة به سادات حسنی منتقل شده است. متأسفانه در متن *حاضر المنتخب من السیاق* (ص ۳۴۱) اشاره‌ای به علل انتقال نقابت از سادات حسینی به حسنی نشده، اما بیهقی در اشاره به علت انتقال نقابت از خاندان بنو زبارة به خاندان حسنی و علت مهاجرت سادات بنو زبارة می‌نویسد:

و برادر سید اجل ابوعلی السید ابو عبدالله جوهرک بود و او را با فرزندان سید ابو عبدالله محدث خصوصتی رفت و اصحاب امام مطلبی شافعی رحمه الله فرزندان سید ابو عبدالله المحدث نصرت کردند و گفتند حسن بزاد از حسین مهتر بود، نقابت بفرزندان حسن اولی‌تر از فرزندان حسین بود و این قصه در تواریخ مذکور است.

و در آن وقت که سید اجل نقیب النقباء الرضی ذو الفخرین ابوالقاسم زید بن السید الاجل الحسن نقیب نیشابور از سفر حجاز و زیارت کعبه باز آمد سید اجل رکن الدین ابومنصور از قصبه بیرون رفت و با استقبال او تبرک و تیمن واجب شناخت، اما او پیاده نشد و بدان سبب میان ایشان خصومت و نزاع رفت و قوت رکن الدین را بود بخدم و حشم و اعوان و انصار [تأکید از نگارنده است] ...<sup>۲</sup>

عبارت بیهقی به خوبی نشان‌گر اهمیت روابط میان سادات و گروه‌های مقتدر و اعیان شهر است. در حقیقت، سادات بنو زبارة به دلیل جایگاه ضعیف‌تری که از سادات حسنی در شهر یافته بودند نتوانسته بودند اقتدار خود را حفظ کنند و این به دلیل پیوند آنان با حنفیان بود که در آن زمان به واسطه سیاست‌های ناشی از رویه سیاسی خواجه نظام الملک در وضعیت ضعیف‌تری از ققیهان شافعی قرار گرفته بودند. نتیجه این نزاع مهاجرت سادات بنو زبارة از نیشابور به بیهق شد. ظاهراً علاقه خاندان بنو زبارة به بیهق به دلیل تملک برخی از روستاهای آنجا، چون فریومد، به این خاندان بوده که احتمالاً بخشی از اقطاعات بوده که به آن‌ها رسیده است. در شرح حال

۱ وی با دختر یکی از علویان شهر ازدواج کرده و دارای چهار پسر به نام‌های ابوالقاسم علی، ابوعلی محمد، ابوالفضل احمد،

و ابو عبدالله حسین مشهور به جوهرک بوده اسب (بیهقی، *لباب الانساب*، ج ۲، ص ۵۰۲)

۲ بیهقی، *تاریخ بیهق*، ص ۹۶-۹۷.

ابوالحسن محمد بن ظفر بن محمد بن احمد بن محمد زبارة‌ی (متوفی ۴۰۳ق) مشهور به پلاس پوش گفته شده که وی نخستین فرد از سادات زبارة مهاجر به منطقه بیهق بوده است. وی در مزینان سکونت داشت و تمول مالی او و فرزندانش بدان حد رسیده بود که حاکمان ترغیب به دست‌اندازی به مال آن‌ها شده بودند، هرچند جایگاه اجتماعی آن‌ها مانع از چنین عملی شده بود.<sup>۱</sup> این شعبه از خاندن بنوزبارة تا قرن هفتم در فریومد ساکن بوده‌اند.<sup>۲</sup> همچنین احتمالاً تمایلات زیدی سادات بنوزبارة و نزدیکی ققه زیدیه و حنفیه عامل دیگری برای رقابت میان سادات حسینی و حسنی شهر بوده باشد. آنچه این گمان را تقویت می‌کند همان گزارش بیهقی است که در آن گفته شده که شافعیان، که روابط نسبی نیز با حسنیان شهر داشتند، آن‌ها را در گرفتن مقام نقابت شهر یاری کرده‌اند. برخی از سادات بنوزبارة در نیشابور باقی ماندند، اما بیشتر آن‌ها به بیهق، طوس، و اصفهان مهاجرت کردند.<sup>۳</sup>

سادات حسنی نیشابور نیز، همانند سادات بنوزبارة، از سادات مهاجر طبرستان به نیشابور بوده‌اند. نیای خاندان حسنی نیشابور ابو عبدالله حسین حسنی طبری است. پدر او داود بن علی بن عیسی بن محمد بطحانی فرمانده سپاه داعی کبیر بوده است. از برخی مطالب که حاکم نیشابوری در شرح حال ابو عبدالله طبری نقل کرده می‌توان او را فردی زیدی دانست. مطالب چندانی درباره فعالیت‌های او در نیشابور دانسته نیست. وی در ۳۵۵ق در نیشابور درگذشت. وی سه فرزند به نام‌های زید، ابوعلی محمد، و ابوالحسن محمد (متوفی ۴۰۱ق) داشته است.

حاکم ابوالحسن محمد را شیخ اشراف عصرش معرفی کرده است.<sup>۴</sup> وی تبصر خاصی در حدیث داشته و حاکم از او هزار حدیث روایت کرده است. مجلس املای او با حضور گسترده عالمان نیشابوری برگزار می‌شده و سه سال آخر عمرش را به املای حدیث در مجالس املا مشغول بوده است. فهرست بلند نام بزرگان شافعی نیشابور که از او حدیث سماع کرده‌اند نشان از

۱. همان، ص ۹۴.

۲. بیهقی، کباب الانساب، ج ۲، ص ۶۹۷-۷۰۳.

۳. همان، ص ۵۰۸-۵۰۹. ابن فندق (تاریخ بیهق، ص ۳۲۳) در شرح حال ابویعلی زید بن علی بن محمد بن یحیی علوی حسینی زبارة‌ی فریومدی، که در فریومد ساکن بوده، اشاره به توان مالی گسترده او کرده و گفته که وی در آن حدود املاک بسیار داشته است. فریومدی در ۴۴۷ق در اصفهان درگذشت. تمکن مالی او بدان حد بوده که در راه کاروان‌های حجاج، مکان‌هایی را به خرج خود ساخته بود. برای دیگر سادات این دوره که به تمول مالی آن‌ها اشاره شده است بگرید به: فارسی، المنتخب من السیاق، ص ۶۹۱، ۶۹۷، ۷۴۷.

۴. ذهبی، تاریخ الاسلام، ج ۹، ص ۳۶.



جایگاه بلند او دارد.<sup>۱</sup> سبکی در اشاره به او از وی با لقب نقیب یاد کرده که نادرست است و فرزند او داود نخستین فرد از سادات حسنی است که نقابت شهر نیشابور به او تعلق گرفته است. فارسی از او با عنوان نخستین فرد از خاندان حسنی که نقابت شهر را برعهده گرفته یاد کرده و از او با لقب رئیس نیز یاد کرده است.<sup>۲</sup> داود هفت ماه بعد از پدرش در صفر ۴۰۲ ق درگذشت.

برادر ابوجعفر داود، ابو محمد حسن، شخصیت برجسته دیگر سادات حسنی نیشابور است که دو فرزند به نام‌های ابو معالی اسماعیل و ابوالقاسم زید (۳۸۸-۴۴۰ ق) داشته است. فرزند ابوالقاسم زید، ابومحمد حسن، (متوفی ۴۶۹ ق) با دختر عالم شافعی ابومحمد هبة الله بسطامی ازدواج کرده که از او صاحب فرزندی به نام ابوالقاسم زید (متوفی ۴۸۸ ق) شده است. چنین ازدواج‌هایی بی‌شک نقش مهمی در تثبیت جایگاه سیاسی و اجتماعی او داشته است، خاصه که در این دوران با سیاست‌های اتحاد شده از سوی نظام الملک در تقویت شافعیان عالمان شافعی امتیازات اجتماعی بیشتری داشته‌اند. ازدواج‌های مشابه دیگر میان افراد خاندان حسنی با دختران عالمان شافعی نیشابور ذکر شده است.

فرزند ابوعبدالله حسین (متوفی ۴۰۴ ق)، ابوالفتوح رضا (متوفی ۴۴۶ ق)، با دختر ابو طیب سهل بن محمد صعلوکی (متوفی رجب ۴۰۴ ق)،<sup>۳</sup> فقیه والامقام شافعی نیشابور،<sup>۴</sup> ازدواج کرده که حاصل این ازدواج ابوعبدالله الفتوح حسنی (۴۲۴-۴۸۶ ق) بوده است.<sup>۵</sup> همین‌گونه ابوالحسن محمد بن ابوالبرکات هبة الله بن محمد بن ابوعبدالله طبری (متوفی ۵۱۷ ق) با دختر ابوالحسن علی صندلی (متوفی ۴۸۴ ق)، فقیه نامور شافعی، ازدواج کرده است.<sup>۶</sup> در کنار این عوامل، اشتغال سادات به علوم

۱ همان.

۲ فارسی، المنتخب من السیاق، ص ۳۴۱.

۳ ابوسهل صعلوکی خود داماد ابوعمر محمد بن حسین بن هبثم بسطامی شیخ شافعیان نیشابور بود. فارسی در شرح حال بسطامی به تحکیم روابط میان این دو، خاصه بعد از ازدواج، تصریح کرده است. بنگرید به: ذهبی، تاریخ الاسلام، ج ۹، ص ۱۳۵.

۴ ذهبی، همان، ص ۷۵.

۵ فارسی، همان، ص ۶۳۴.

۶ سبکی، کتاب الانساب، ج ۲، ص ۵۰۳-۵۰۴. برای موارد دیگر از ازدواج میان سادات و اعیان بنگرید به: بیهقی، کتاب الانساب، ج ۲، ص ۵۰۴-۵۰۵. سادات بیشتر ترجیح می‌دادند ازدواج‌های درون فامیلی داشته باشند (بیهقی، کتاب الانساب، ج ۲، ص ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۶) و بیهقی (کتاب الانساب، ج ۲، ص ۷۲۲) خود این‌گونه ازدواج را برای علویان بهتر ذکر کرده و یکی از وظایف نقیب را مراقبت برای ازدواج دختران علوی با علویان دانسته است. در مورد سادات زبارة ازدواج غالب نیز پیوند با دختران علوی بوده است.

اسلامی و تبخیر یافتن در فقه و حدیث نیز عامل مهم دیگری است که به تقویت جایگاه اجتماعی آن‌ها کمک کرده است.<sup>۱</sup>

### پیوست دوم: اجازهای از عالمی زیدی ایرانی به عالم زیدی یمنی

اجازهای که در پی متن آمده از عمرو بن جمیل بن ناصر نهدی به المنصور بالله و برخی از دیگر عالمان زیدی است که اهمیت آن در نشان دادن جایگاه میراث زیدیة ایران است و شاهی مهم برای اهمیت میراث فکری زیدیة ایران و تلاش زیدیان یمنی در انتقال میراث مذکور به یمن و سفرهای آن‌ها به مناطق زیدی‌نشین ایران در قرون ششم و هفتم هجری است. متن این اجازه در انتهای نسخه خطی ۶۹۶ جامع کبیر صنعا آمده که تصحیح انتقادی آن را حسن انصاری و زابینه اشمیتکه در مقاله‌ای که درباره نسخه مذکور و اهمیت آن نگاشته‌اند آورده‌اند. متن زیر بر اساس آن مقاله است که تصویری جامع از سنت آموزشی و کتاب‌های متداول در میان زیدیان ایران سده ششم هجری را نشان می‌دهد.<sup>۲</sup>

قال الشيخ العالم الفقيه سديد الدين عمرو بن جمیل بن ناصر النهدي - أدام الله سعاده - استخرت الله سبحانه و أجزت لمولانا أمير المؤمنين و إمام المسلمين عليه و على آباءه السلام، و كذلك أجزت لمحمد بن أحمد بن علي بن الوليد و لغيره من المسلمين أن يرووا عني ما يجوز لي روايته سماعاً و إجازة و مناولة و قراءة على الشيوخ و مكاتبة، و جميع ما لي فيه حق الرواية من ذوى العلم على اختلاف أصنافها بالشرائط المرعية المأخوذة في هذا الباب على أرباب الرواية و النقل، و تلفظت لهم بالإجازة مفتوحاً على كرمهم العميم و خلقهم الكريم أن يمدوني بالدعوات الصالحة، حاضرّاً كنت عندهم أو غائباً، و أن لا يتسؤني عند بعد العميد (؟) و لا يطرحوني جانباً و الله تعالى يمنحني بقبولهم إياي و إقبالهم علي و إسدائهم الجميل إليّ و اتفق للملوك الداعي عمرو بن جمیل بن ناصر النهدي تحرير هذه الأسطر ضحوة النهار من يوم الإثنين الثالث من شهر ربيع الآخر سنة ست و ستمائة بهجرة قطابر<sup>۳</sup> حرسها الله

1 Teresa Bernheimer, "The Rise of sayyids and sadat: The Al Zubara and Other Alids in Ninth- to Eleventh- Century Nishapur," *Studia Islamica* 2005, pp.59-63.

فارسی «المنتخب من السیاق»، ص ۳۴۹، ۳۵۳، ۳۵۵، ۳۵۸، ۷۲۶ و ذهبی (تاریخ الاسلام، ج ۹، ص ۳۶) عموماً در شرح- حال سادات به جایگاه علمی آن‌ها در مقام محدث و فقیه اشاره کرده‌اند

۲ حسن انصاری و زابینه اشمیتکه، «اعتراں پس از عبدالجبار»، پیام بهارستان، دوره دوم، سال چهارم، شماره ۱۳ (بایز ۱۳۹۰)، ص ۹۴۶-۹۵۳.

۳ قطابر، مکانی در استان صعده

تعالی بالصالحین من عباده.

<sup>۱</sup> فَمِنْ جُمْلَةٍ مَا حَصَلَ سَمَاعُهُ لِعَمْرُو بْنِ جَمِيلٍ بْنِ نَاصِرِ النَّهْدِيِّ أَصْلَحَ اللَّهِ شَأْنَهُ كِتَابُ جَلَاءِ الْأَبْصَارِ فِي تَأْوِيلِ الْأَخْبَارِ.<sup>۲</sup> قَالَ عَمْرُو بْنُ جَمِيلٍ: هَذَا قِرَائَتُهُ بِتَمَامِهِ بِبِلْدَةِ شَادِيَاخَ نَيْسَابُورَ<sup>۳</sup> عَلَى أَسَاتِذِ السَّيِّدِ الْإِمَامِ مَفْخَرِ الْأَنْامِ الصِّدْرِ الْكَبِيرِ الْعَالِمِ مَجْدُ الْمَلَّةِ وَالدِّينِ افْتِخَارِ آلِ طَلِّهِ وَبِسَمِّ مَلِكِ الطَّالِبِيَّةِ شَمْسِ آلِ رَسُولِ اللَّهِ أَسْتَازِ جَمِيعِ الطَّوَائِفِ الْمَوَافِقِ مِنْهُمْ وَالمَخَالَفِ قِبَلَةِ الْفِرْقِ تَاجِ الشَّرَفِ يَحْيَى بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ عَلِيٍّ الْحُسَيْنِيِّ<sup>۴</sup> - بِرَدِّ اللَّهِ مُضْجِعَهُ وَنُورِ مَهْجَعِهِ - قَالَ: أَخْبَرَنَا بِهِ عَمِّي السَّيِّدُ الْإِمَامُ الزَّاهِدُ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ الْعُلُوِّيُّ<sup>۵</sup> رَحِمَهُ اللَّهُ قَالَ: أَخْبَرَنَا بِهِ الشَّيْخُ الْإِمَامُ عَلِيُّ بْنُ حَمَّكَ الْمَغِيثِيُّ<sup>۶</sup> رَحِمَهُ اللَّهُ عَنْ مُصَنِّفِهِ، فِي أَوَائِلِ جُمَادَى الْأُولَى سَنَةِ سَبْعٍ وَتَسْعِينَ وَخَمْسِمِائَةٍ.

<sup>۷</sup> وَمِنْهَا كِتَابُ الْأَمَالِيِّ لِلْسَّيِّدِ الْإِمَامِ النَّاطِقِ بِالْحَقِّ أَمِيِّ طَالِبِ الْهَارُونِيِّ<sup>۸</sup> قَدَسَ اللَّهُ رُوحَهُ. قَالَ عَمْرُو بْنُ جَمِيلٍ: هَذَا قِرَائَتُهُ بِتَمَامِهِ عَلَى أَسَاتِذِ وَشَيْخِي الْقَدَمِ ذَكَرَهُ بِشَادِيَاخَ نَيْسَابُورَ فِي غُرَةِ الْمُحَرَّمِ سَنَةِ ثَمَانٍ وَتَسْعِينَ وَخَمْسِمِائَةٍ، وَهُوَ يَرُوي عَنْ عَمِّهِ السَّيِّدِ الْإِمَامِ الزَّاهِدِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْحُسَيْنِيِّ الْجَوْنِيِّ

<sup>۹</sup> وَمِنْهَا الصَّحِيفَةُ الْكَلَامَةُ الْمَنْسُوبَةُ إِلَى زَيْنِ الْعَابِدِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ. قَالَ عَمْرُو بْنُ جَمِيلٍ: هَذِهِ قَرَأْتُهَا بِتَمَامِهَا عَلَى أَسَاتِذِ بِشَادِيَاخَ نَيْسَابُورَ، وَهِيَ سَمَاعُ لَهُ عَنْ أَبِيهِ فِي غُرَةِ شَهْرِ الْمُحَرَّمِ سَنَةِ ثَمَانٍ وَتَسْعِينَ وَخَمْسِمِائَةٍ.

<sup>۱۰</sup> وَمِنْهَا الصَّحِيفَةُ الرُّضْوِيَّةُ الْمَنْسُوبَةُ إِلَى عَلِيِّ بْنِ مُوسَى الرُّضِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَهِيَ سَمَاعُ لَهُ

۱ بخش‌هایی از بند چهارم را شهراری، طبقات الزیدیه الکبری، ج ۲، ص ۸۴۰، سطور ۵، ۷، همان، ج ۳، ص ۱۲۱۰، سطور ۳-۶ نقل کرده است.

۲ جلاء الابصار فی تأویل (یا متون) الاخبار نوشته حاکم جشمی.

۳ شادیخ یکی از مراکز مهم شهر نیشابور است که در ابتدا ارک حکومتی در آنجا قرار داشته، اما در قرون ششم و هفتم مدرسه‌ای از زیدیان نیشابور در آنجا قرار داشته است. برای شادیخ بنگرید به همین مدخل در معجم البلدان یاقوت.

۴ یحیی بن اسماعیل بن علی بن احمد حسیسی (متوفی پس از ۱۲۰۳/۶۰۰-۱۲۰۴). بنگرید به. شهراری، طبقات الزیدیه الکبری، ج ۳، ص ۱۲۰۹-۱۲۱۰، شرح حال شماره ۷۶۸.

۵ بنگرید به. ابن ابی الرجال، مطلع البدور، ۲۰۰۴، ج ۲، ص ۵۵ شرح حال شماره ۴۰۴؛ شهراری، الطبقات الزیدیه الکبری، ج ۱، ص ۳۰۹-۳۱۰، شرح حال شماره ۱۷۰.

۶ علی بن حمک بن ابراهیم بن حسین بن حمک بهقی میثقی. بنگرید به. بهیقی، تاریخ بهقی، تصحیح بهمنیار، ص ۱۵۱.

۷ بخش‌هایی از بند پنجم را شهراری (طبقات الزیدیه الکبری، ج ۲، ص ۸۴۰، سطور ۷-۸) نقل کرده است.

۸ کتاب الامالی نوشته الناطق بالحق ابوطالب یحیی بن الحسن بن الهارون الطحانی (متوفی ۱۰۳۳/۴۲۴) است.

۹ بخش‌هایی از بند ششم را شهراری، طبقات الزیدیه الکبری، ج ۲، ص ۸۴۰، سطور ۸-۹ آورده است.

۱۰ بخش‌هایی از بند هفتم را ابن ابی الرجال، مطلع البدور، ج ۳، ص ۳۸۱؛ شهراری، طبقات الزیدیه الکبری، ج ۱، ص ۳۰۹، سطور ۵-۶ همو، ج ۲، ص ۸۴۰، سطور ۹-۱۰ نیز نقل کرده اند.

عن عمه السيد الإمام الزاهد الحسن بن علي الحسيني أيضاً بروايته عن الشيخ الإمام عثمان بن إسماعيل<sup>۱</sup> عن الشيخ الإمام الزاهد علي بن الحسن الصندلي<sup>۲</sup> رحمهم الله في تاريخ شهر المحرم سنة ثمان.

<sup>۳</sup> و منها كتاب نهج البلاغة و كذلك خطبة الوداع. و مات رحمه الله و لم يكتب السماع فكان أمر الله هو المطاع. و كان سماع هذين الكتابين أيضاً ببلدة شاذياخ بنيسابور في مدرسة الصدر المتقدم ذكره في الصفة الشرقية في شهر رمضان سنة ستمائة بقراءة الإمام الأجل الأعلّم الأفضل معين الدين تاج الإسلام و المسلمين اقتخار الأفاضل و الأماثل في العالمين أحمد بن زيد بن علي الحاجي البيهقي<sup>۴</sup> بحضور الشيخ الإمام العالم الفاضل البارع متجب الدين تاج الإسلام و المسلمين سيد النحاة و القراء سالم بن أحمد بن سالم البغدادي و الشيخ الواسطي و جماعة غيرهم و قههم الله و ايانا لسوكت منهاج الدين و الاقتداء بالأبرار و الصالحين بحق محمد و آله أجمعين.

<sup>۵</sup> و منها كتاب الأمالي لأبي سعد إسماعيل بن علي بن الحسين السمان. قال عمرو بن جميل: هذا قرأته بتمامه على الإمام العالم العابد الزاهد الورع الثقي شهاب الدين عماد الإسلام و المسلمين مفتي الشريعة مقتدى علماء الشيعة إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم الحياني<sup>۶</sup> بقرية الحى من رستاق الرى سنة خمس و تسعين و خمسمائة قال: أخبرنا به الشيخ الإمام العالم الزاهد تاج الدين علي بن أبي طالب الأسداباذي. قال: أخبرنا به الشيخ الإمام العالم الزاهد أحمد بن حسكا بن بابا الأذوني<sup>۷</sup>. قال: أخبرنا به الشيخ الإمام العالم أبو الحسن طاهر بن

۱ در جای دیگر مطلب خاصی درباره وی در دست نیست. بر اساس نوشته ابن ابی الرجال، مطلع البدور، ج ۳، ص ۳۸۱ نام او عمرو بن اسماعیل یا عمر بن اسماعیل است.

۲ الصندلی: الصیدلی، مطلع البدور؛ العبدلی، طبقات الزیدیه الکبری، زاهد علی بن حسن بن علی صندلی نیسابوری حنفی (متوفی ۹۹۴/۳۸۴-۹۹۵)، بنگرید به: ذهبی، سیر اعلام النبلاء، ج ۲۳، ص ۱۲۹-۱۳۰

۳ بخش‌هایی از بند هشتم را ابن ابی الرجال، مطلع السور، ج ۲، ص ۳۱۶؛ شهراری، طبقات الزیدیه الکبری، ج ۲، ص ۸۴۰، سطور ۱۰-۱۳ نقل کرده‌اند

۴ بنگرید به ابن ابی الرجال، مطلع البدور، ج ۱، ص ۲۹۹-۳۰۰، شرح حال شماره ۱۱۹؛ شهراری، طبقات الزیدیه الکبری، ج ۱، ص ۱۰۳-۱۰۴، شرح حال شماره ۳۴؛ همو، ج ۱، ص ۱۲۰ ۱۲۱، شرح حال شماره ۴۷.

۵ بخش‌هایی از بند نهم را ابن ابی الرجال، مطلع البدور، ج ۱، ص ۱۳۸، شرح حال شماره ۱۷؛ شهراری، طبقات الزیدیه الکبری، ج ۱، ص ۶۷، شرح حال شماره ۶؛ همو، ج ۲، ص ۸۴۱، سطور ۳۱ نقل کرده‌اند

۶ امالی نوشته ابوسعید اسماعیل بن علی بن حسین سمان رزی (متوفی میان ۱۰۴۸/۴۴۰ و ۱۰۵۶/۴۴۷)، بنگرید به: ابن ابی الرجال، مطلع البدور، ج ۱، ص ۵۷۵-۵۷۶، شرح حال شماره ۳۴۰؛ ذهبی، سیر اعلام النبلاء، ج ۱۷، ص ۵۵ ۶۰

۷ الحیانی: الجیانی فی الأصل، و التصحیح عن مطلع البدور و طبقات الزیدیه الکبری، بنگرید به: ابن ابی الرجال، مطلع البدور، ج ۱، ص ۶۶-۶۷، شرح حال شماره ۶؛ همو، ج ۱، ص ۱۳۸، شرح حال شماره ۱۷؛ شهراری، طبقات الزیدیه الکبری، ج ۱، ص ۶۶-۶۷، شرح حال شماره ۶

۸ احمد بن الحسن بن ابی قاسم بابا، بنگرید به: ابن ابی الرجال، مطلع البدور، ج ۱، ص ۲۹۲، شرح حال شماره ۱۰۴؛

الحسین السمان<sup>۱</sup>، قال: أخبرنا الشيخ الإمام العم أبو سعيد إسماعيل بن علی بن الحسین السمان المصنف رحمهم الله أجمع.

<sup>۲</sup> و منها کتاب الشهاب فی الأخبار للإمام أبی عبدالله القضاة<sup>۳</sup> یأسناده إلى رسول الله صلی الله علیه. قال عمرو بن جهمیل: هذا سمعته یأسناده مع الإمام العالم الأجل الأغر الأخص الأشرف رکن الملة و الدین شیخ الإسلام و المسلمین اختیار الملوك و السلاطین مفتی الفریقین أقضی القضاة شرقاً و غرباً بعداً و قرباً رحمه الله رحمة واسعة و جزاه عنا و عن كافة المسلمین خیراً بشاذیخ نسابور، و هو القاضي بها يومئذ و كان رحمه الله أستاذی فی فنون شتی علی الإمام الأجل الصدر العالم الكامل شمس الدین شیخ الإسلام و المسلمین وارث الأنبياء. و المرسلین ذی البلاغات افتخار العالم رسول دار الخلافة العباسیة عمر بن ابراهیم بن عثمان الواسطی التركستانی رحمه الله رحمة الأبرار و وقاه برحمته عذاب النار، و هو یرویه عن شیخه أبی الفتوح سعد بن أحمد البغدادی ثم الإسفرانی عن ابن خشاب عن القضاة، و كذلك سمعت عنه الأربعین التي جمعها فی فضائل أهل البيت و أربعین أخرى فی نوع آخر و أربعین البلدان أيضاً التي جمعها شیخه أبوطاهر أحمد بن محمد بن سلفة حافظ الإسكندریة رضی الله عنه<sup>۴</sup>، و ذلك فی سلخ شهر رمضان المبارك من شهور سنة سبع و تسعين و خمسمائة و باقی مسموعاته و مؤلفاته و مناولاته و مكاتباته و منقولاته إجازة ذکر مشایخه<sup>۵</sup> المشهورین: یروی جمیع مصنفات أبی حامد الغزالی عن سعید بن أحمد بن علی البغدادی عن الغزالی، و یروی البخاری عن خمسة طرق، منها الطريق المشهورة عن أبی الوقت<sup>۶</sup> رحمه الله، و الطريق الأخری عن أبی الفضل محمود بن أحمد<sup>۷</sup> شیخه قدس الله روحه عن طراد الزینی<sup>۸</sup> عن الكشمیہنی<sup>۹</sup> عن

→ یقوت، معجم البلدان، ج ۴، ص ۳۵۳-۳۵۴.

۱ متوفی پس از ۱۰۸۹/۴۸۲-۱۰۹۰ در ری. بنگرید به: شہاری طبقات الزیدية الكبرى، ج ۱، ص ۵۳۵، شرح حال شمسة

۳۱۸؛ سمعانی، الانساب، ج ۳، ص ۲۹۳.

۲ بخش هایی از بند دهم در المنصور بالله، الشافعی، ج ۱، ص ۱۵۷ نقل شده است.

۳ کتاب الشهاب نوشته ابو عبدالله محمد بن سلامه القضاة الشافعی (متوفی ۱۰۲۶/۴۵۴) است.

۴ کتاب الأربعین المستعنی بتابعین ما فیہ عن المعین المعروف بالأربعین البلدانیة، املاء ابوطاهر احمد بن محمد سلفی اصفهانی، تحقیق ابوعبدالرحمن مسعود بن عبدالحمید سعدی (ریاض، ۱۹۹۷).

۵ یعنی استادان ترکستانی.

۶ ابوالوقت سجزی (متوفی ۱۱۵۸/۵۵۳-۱۱۵۹). بنگرید به: ذهبی، سیر اعلام النبلاء، ج ۱۰، ص ۳۰۳-۳۱۱.

۷ خطیب الموصل ابوالفضل عدالله بن احمد طوسی بغدادی موصلی شافعی (متوفی ۱۱۸۲/۵۷۸-۱۱۸۳). بنگرید به:

ذهبی، سیر اعلام النبلاء، ج ۲۱، ص ۸۷، ۸۹.

۸ طراد بن محمد ربنی (متوفی ۱۰۵۹/۴۵۱-۱۰۶۰). بنگرید به. ذهبی، سیر اعلام النبلاء، ج ۱۹، ص ۳۷-۳۹.

۹ ابوالهیثم محمد بن مکی کشمیہنی (متوفی ۹۹۹/۳۸۹) بنگرید به: ذهبی، سیر اعلام النبلاء، ج ۱۶، ص ۴۹۱-۴۹۲.

الفربری<sup>۱</sup> عن البخاری، و یروی جمیع مصنفات ابن سلفه أحمد بن محمد بن ابراهیم الإصبهانی حافظ الإسكندرية عنه. و شیوخه و مسموعاته أكثر من أن یحصی، و یروی عن سید الآفاق و مقدم العراق أبی العلاء. الحافظ العطار<sup>۲</sup> جمیع روایاته و مؤلفاته عنه و لم یسمع و لم یجمع قبله مثله أحد. و یروی جمیع مصنفات الإمام أبی سعد السمعانی<sup>۳</sup> و روایاته رضی الله عنه، عنه إجازة و مكتبة و یروی جمیع مسموعات ابن شاتیل البغدادی<sup>۴</sup> و كان قد نیف على المائة فی العمر و روى قبل الخمس المائة بعشر سنين. و یروی مجموعات الحمیدی، منها الجمع بین الصحیحین<sup>۵</sup> عن شیخه القاضي أبی طالب المحتسب<sup>۶</sup> عنه. و یروی جمیع مصنفات ابن سوار فی القراءات و الحدیث<sup>۷</sup> عن شیخه صدر الدین أبی الفتوح بن أحمد الإسفرانی رضی الله عنه. و یروی عن والده قدس الله روحه و هو یروی عن أبی سعید الخشاوندی و الأستراباذی و أحمد الحلوانی و سمع قبل الخصمانه هذا الذی ذكره قدس الله روحه و نور ضریحه و لقد كان علامة فی هذا الفن و فی غیره من الفنون.

و منها جمیع مسموعات العالم العامل الزاهد الصدر الفاضل الكامل عماد الملة و الدین شیخ الإسلام و المسلمین وراث الأتباء، و المرسلین بقية المشایخ سلطان المذکورین أفضل العصر أبوبکر بن علی بن أبی بکر بن عبد الجیل بن الخلیل الفرغانی<sup>۸</sup>، نزیل سمرقند و الخطیب بها یدیم الله علاه، و مستجازاته و مناولاته و قراءته علی الشیوخ و مكاتباته و جمیع ما له فیہ حق الروایة من فنون العلم و جمیع ما اتفق له نظمہ و إسناده و جمعه و إملاؤه، كل ذلك إجازة لعمر و بن جمیل هذا. فمن ذلك كتاب الصحیح للبخاری. قال أبوبکر الفرغانی هذا: قرأته بسمرقند علی والدی شیخ الإسلام برهان الأئمة عماد الدین سید الخطباء أبی الحسن علی

۱ ابوعبدالله محمد بن یوسف فربری (متوفی ۹۳۲/۳۲۰). نگرید به: سمعانی، *الانساب*، ج ۴، ص ۳۵۹.

۲ ابوالعلاء حسن بن حمد بن حسن بن أحمد بن محمد بن سهل عطار همدانی (متوفی ۱۱۷۳/۵۶۹). نگرید به: احمد پاكتنجی، «ابوالعلاء همدانی»، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، ج ۶ ص ۲۵-۲۷.

۳ ابوسعید عبدالکریم سمعانی (متوفی ۱۱۶۶/۵۶۲). نگرید به:

R. Sellheim, "al-Samani," *The Encyclopaedia of Islam*. New Edition, VIII, pp. 1024-1025.

۴ ابوالفتح عبیدالله بن عبدالله بن محمد بن نجاح بن شاتیل (متوفی ۱۱۸۵/۵۸۱-۱۱۸۶). نگرید به: ذهبی، *سير اعلام النبلاء*، ج ۱۰، ص ۱۱۷-۱۱۸.

۵ *الجمع بین الصحیحین* تألیف ابوعبدالله محمد بن ابی النصر فتوح بن عبدالله حمیدی (موفی ۱۰۹۵/۴۸۸).

۶ ابوطالب محمد بن عیى كنانی المعروف بابن ابی الازهر معدن واسطی (متوفی ۱۱۸۳/۵۷۹-۱۱۸۴). نگرید به: ذهبی، *سير اعلام النبلاء*، ص ۵۲-۵۳.

۷ ابوطاهر احمد بن علی بن عبدالله بن سوار بغدادی (متوفی ۱۱۰۳/۴۹۶). نگرید به: حسن صفری ندر، «ابن سوار»، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، ج ۳، ص ۷۲۰-۷۲۱.

۸ عبدالله بن علی بن ابی بکر بن عبد الجلیل فرغانی خطیب سمرقند (مقتول در ۶۱۶). نگرید به: ذهبی، *سير اعلام النبلاء*، ص ۲۱۹-۲۲۰.

بن ابی بکر بن عبد الجلیل<sup>۱</sup> تغمده الله برحمته. قال: أخبرنا به الإمام الزاهد أبو الفتح محمد بن عبد الرحمن بن ابی بکر بن عبدالله بن محمد بن ابی توبة الخطيب الكشميनी الصوفي<sup>۲</sup> فی خانقاهه بمرو، فی رجب سنة خمس و أربعين و خمسمائة قال: أخبرنا الشيخ الصالح أبو الحسين محمد بن ابی عمران موسى بن عبدالله الصفار المروزی<sup>۳</sup>. قال: أخبرنا أخبرنا أبو الهيثم محمد بن المکی بن محمد بن ابی زارع الكشميनी، قال: أخبرنا أبو عبدالله محمد بن يوسف بن مطر القربري، قال: حدثنا...

هرچند که متن اجازه در نسخه خطی در اینجا پایان یافته، اما در مطلع البهور<sup>۴</sup> و طبقات الزیدیه الکبری<sup>۵</sup> بندی دیگر از اجازه ابن جمیل نقل شده است. در ادامه متن را بر اساس مطلع البهور آورده و در پاورقی عبارت‌های بدیل قرائات بر اساس طبقات الزیدیه الکبری ذکر شده است.<sup>۶</sup>

قال عمرو بن جمیل بعد کلام من نحو هذا أعذب من الزلال و هو السحر إلا أنه حلال يدعو لشيخه الصدر يحيى بن إسماعيل جزاه الله خيرا:

ما أعظم شأنه في العلم و في أمر الدين، و لقد استفدنا منه أشياء آخر ما لم نسفده من غيره، فجزاه الله أحسن جزاء، و كان اتفاق ما أثبتته رضي الله عنه و أرضاه من كتبه لهذا الإجازة آخر يوم الاثنين، لأواخر ذي القعدة سنة ستمائة بظاهر شاذياخ بنيسابور حرسها الله في خانقاه القباب عمرها الله تعالى، و هذه الإجازة التي تلفظ بها ليست مقصورة على بعض دون بعض، بل هي لجميع من رغب فيها من المسلمين و الأشراف، و صلى الله على خير مبعوث من آل عبدمناف، و هذه زبد من كلام عمرو رحمه الله تعالى.

بخش دیگری از متن اصلی اجازه در کتاب الشافی المنصور بالله باقی مانده است.<sup>۷</sup> بند اخیر در طبقات الزیدیه الکبری نیز نقل شده است:<sup>۸</sup>

- ۱ برهان الدین ابوالحسن علی بن ابی بکر بن عبد الجلیل فرغانی میرغیبی (متوفی ۱۱۹۷/۵۹۳) بنگرید به: W. Heffening, "al-Marghinani," *The Encyclopaedia of Islam*. New Edition, VI, pp.557-558.
- ۲ متوفی در ۱۱۵۲/۵۴۸-۱۱۵۴. بنگرید به: ذهبی، سیر اعلام النبلاء، ج ۲۰، ص ۲۰۵۱-۲۰۵۲.
- ۳ در منابع سنی نام وی به صورت یکنواختی ابوالخیر محمد بن ابی عمران (متوفی ۱۰۷۸/۴۷۱-۱۰۷۹) ذکر شده است. بنگرید به: ذهبی، سیر اعلام النبلاء، ج ۲۰، ص ۲۵۲.
- ۴ ابن ابی الرجال، مطلع البهور، ج ۳، ص ۳۸۱-۳۸۲.
- ۵ شهراری، ۲۰۰۱/۱۴۲۱، طبقات الزیدیه الکبری، ج ۳، ص ۱۲۱۰.
- ۶ جز این، احمد بن سعد الدین مسوری (متوفی ۱۶۶۸/۱۰۷۹) گفته که ابن جمیل پیش از آنکه متن اجازه را به صورت کامل تحریر کند در گذشته است. بنگرید به: شهراری، طبقات الزیدیه الکبری، ج ۱، ص ۳۰۹.
- ۷ المنصور بالله، الشافی، ج ۱، ص ۱۵۵، سطر ۱۹- ص ۱۵۶، سطر ۳.
- ۸ شهراری، طبقات الزیدیه الکبری، ج ۲، ص ۸۴۰، شرح حال شماره ۵۲۹.

... و نحن نروى أيضاً البخارى بطريق يتصل بخمس طرق، فنقول: أخبرنا الفقيه العالم الموفق سديد الدين عمرو بن جميل النهدي، قال: أخبرنا السيد الإمام مفخر الأئام الصدر الكبير العالم العامل مجد الملة و الدين، افتخار آل طه و ياسين، ملك الطالبيه، شمس آل الرسول، أستاذ جميع الطوائف، الموافق منهم و المخالف، قبله الفرق، تاج الشرف، يحيى بن إسماعيل بن على الحسينى برد الله مضجعه و نور مهجعه، قال: أخبرنا عمى السيد الإمام الزاهد الحسين (كذا) بن على العلوى رحمه الله تعالى، قال: أخبرنا السيد الإمام على بن حمك و رفعه إلى نهايته، و كذلك مجموعات الحميدى....

بخش ديگرى از اجازه نيز در طبقات الزيدية الكبرى نقل شده است:

... يحيى بن إسماعيل بن على بن أحمد الحسينى العلوى النيسابورى، السيد الإمام العلامة يروى عن عمه العلامة الحسين (كذا) بن على بن أحمد الجوينى كثيراً من كتب الأئمة و غيرهم فمما سمعه عليه كتب الحاكم الجشمى كتنبيه الغافلين و جلاء الأبصار و السفينة و سمع عليه من كتبه الأئمة أمالى أبى طالب و صحيفة زين العابدين على بن الحسين و صحيفة على بن موسى الرضا و نهج البلاغة و أمالى السمان و صحيح البخارى و مجموعات الحميدى و عمه أسند كل كتاب إلى مؤلفه.

### پیوست سوم: اهمیت میراث زیدیه ایران برای پژوهش در تاریخ تشیع

يکى از نکات مهم در اهمیت ميراث زیديان، خاصه زیديان ايران، در برداشتن مطالبى براى فهم تاريخ تشيع است. در اين خصوص نگارنده به مواردی برخورد کرده است که در اینجا ذکر می‌شود. با اين حال هنوز بررسی کاملی از ميراث زیديان ايران، با توجه به خطی بودن آن‌ها، صورت نگرفته است و لازم است تا ميراث زیدیه از اين حيث بررسی شود.

عالم و متکلم جليل القدر اماميه، ابو جعفر محمد بن عبدالرحمن بن قبه، (متوفى قبل از ۳۱۹ق) در بخشى از کتاب بسیار مهم خود (با عنوان نقض الشهادات) در نقد کتاب ابوزيد علوى به نام الاشهاد در بند ۴۶ از قول ابوزيد علوى نقل کرده که در خرده گيرى بر اماميه گفته که آن‌ها در نقد واقعه به اين مطلب استناد می‌کرده‌اند که: «إن الامام لا يكون إلا ظاهراً موجوداً» و در ادامه اين مطلب ابن قبه تصريح کرده که اماميه همواره بر اين اعتقاد بوده که «أن الامام لا يكون إلا ظاهراً



مکشوفاً او باطناً مغموراً» و در اشاره به شهرت مطلب اخیر، آن را مستند به حدیث نقل شده از صحابی جلیل‌القدر امیرالمؤمنین کمیل بن زیاد (شهادت ۸۲ - ۸۳ ق) کرده است. استاد ارجمند آقای سید حسین مدرسی طباطبائی در تعلیقه‌ای بر این مطلب در کتاب مکتب در فرایند تکامل (ص ۲۸۸، پاورقی ۱) گفته‌اند که در نقل زیدی از حدیث کمیل عبارت «اما ظاهراً مشهوراً و اما خائفاً مغموراً» نیست و این مطلب را به کتاب تیسیر المطالب ابوطالب یحیی بن حسین هارونی (متوفی ۴۲۴ ق) ارجاع داده‌اند، هرچند در ادامه گفته‌ای از جاحظ در الحیوان (ج ۲، ص ۲۶۹) را شاهد قرار داده‌اند که نقل امامی کلام امیرالمؤمنین را تأیید می‌کند. در هنگام تورق نسخه خطی کتاب *الافاده فی الفقه* از عالم زیدی ابوالقاسم حسین بن حسن هوسمی، که اثری در فقه زیدیه بر اساس مذهب فقهی المؤید بالله ابوالحسین احمد بن حسین هارونی است، در بخش زیادات کتاب، که حاوی پرستر و پاسخ‌هایی در مسائل مختلف از هارونی است، به مطلبی درباره حدیث کمیل برخوردیم که نشان می‌دهد نقل متداول زیدی حدیث کمیل نیز در اصل مشتمل بر عبارتی محذوف در تحریر فعلی *تیسیر المطالب* ابوطالب هارونی - برادر المؤید بالله - نیز بوده است. درباره اینکه چرا در کتاب *تیسیر المطالب* هارونی عبارت «اما ظاهراً مشهوراً و اما خائفاً مغموراً» یافت نمی‌شود احتمالات چندی وجود دارد. کتاب *تیسیر المطالب* در حقیقت ترتیب مجدد و نظم‌بندی‌ای است از *امالی* هارونی که قاضی جعفر بن عبدالسلام مسوری (متوفی ۵۷۳ ق) نسخه‌ای از آن را در سفر به ایران با خود به یمن برده و ترتیب جدید آن کار اوست و اساس تمام نسخه‌های در دسترس فعلی از کتاب *تیسیر المطالب* بر اساس تحریر مجدد قاضی جعفر از این کتاب است و البته شاهد دیگری هم در دست است که تحریرهای متداول کتاب در میان زیدیان ایران مشتمل بر مطالبی بوده که اکنون در تحریر فعلی کتاب در دست نیست. احتمالاً با توجه به شهرت حدیث کمیل، حتی در میان اوساط زیدیه، بعید است که ابوطالب هارونی خود کسی باشد که حدیث را تقطیع کرده باشد و احتمالاً قاضی جعفر در هنگام تنظیم *امالی* هارونی عبارت حدیث را تقطیع کرده یا شاید کاتبی زیدی عبارت را از نسخه‌ای که در اختیار قاضی جعفر بوده حذف کرده باشد و بعدها به دلیل آنکه نسخه‌های بعدی بر اساس آن کتابت شده این عبارت در ادامه حدیث نیامده باشد. تنها نکته مسلم آن است که در نسخه‌ای که قاضی جعفر در میان شاگردان خود از کتاب *تیسیر المطالب* عرضه کرده، عبارت مذکور نبوده است. در هر حال، متن زیر شاهدهی است از اینکه متن حدیث در اوساط زیدی و امامیه یکسان بوده، هرچند تأویل و تفسیر آن در میان زیدیه

متفاوت از تعبیر امامیه بوده است. درباره ابوالقاسم هوسمی مؤلف کتاب *الافاده* متأسفانه اطلاعات چندانی در دست نیست. تنها می‌دانیم که اهل هوسم (رودسر فعلی) و از شاگردان برجسته ابوالحسین هارونی بوده است که کتاب *الافاده* وی در نسخه‌های متعددی در کتابخانه‌های یمن باقی مانده است.<sup>۱</sup> متأسفانه کتب شرح حال و تراجم زبیدی مطلب بیشتری درباره او ذکر نکرده‌اند.

### عبارتی از کتاب *الافاده* هوسمی درباره حدیث کمیل

و سئل عن معنى قول أمير المؤمنين - صلوات الله عليه - في حديث كميل بن زياد «اللهم بلى لم تخل الأرض من قائم لله بحجة إما ظاهراً مكشوفاً وإما خائفاً مغموراً». فقال قدس الله روحه: انه ليس المراد به الأئمة وإنما المراد به العلماء المشتغلون بعلم الشرع وذلك صحيح لأن الله تعالى ما أبقى التكليف الشرعي، فلا يخلو الأرض ممن يشتغل بعلم الشرع وقوله اما ظاهراً و اما مغموراً، فالمراد به إنه إما أن يكون ظاهراً لا يخفى حاله على جل الناس يسار إليه بحيث لا يلتبس على الناس امره و اما ان يكون في عرض الناس و مغموراً بينهم و لا يظهر حاله كل الظهور و ان كان يمكن لظالم النجاة و مرتاد الحق ان يجد السبيل إليه و هذا وجه الحديث.

و يجوز أن يتأول الحديث على وجه و هو ان يكون المراد به من يصلح الإمامة إن مذهبنا أن الأرض لا يخلو من حجة ممن يصلح لها من أهل البيت رسول الله - صلى الله عليه و على آله - و معنى قوله «اما ظاهراً و اما مغموراً» على هذا هو ان يكون امام قد اظهر بنفسه و الدعوة و الخروج و مباینة الظالمين و يكون قد وجبت له الامامة او يكون مغموراً في الناس لم يظهر بنفسه و لم يبرز الدعوة و لم يباين الظالمين لعذر بينه و بين الله تعالى، فهو ممن يصلح للامامة و ان لم يكن وجبت له بعد، فالحاله الاولى مثل حاله زيد بن علی - صلوات الله عليه بعد خروجه بالسيف على الظالمين و حاله الثابتة مثل حاله عالم قبل الخروج اذ هو موقوف على العلم و العبادة فاما ما يذهب إليه الإمامیه من غيبه امامها على الوجه الذي يدعيه، فذلك باطل لا معنى له لا فرق بين وجوده - لو صح وجوده - و وجود جبرئیل و میکائیل علیهما السلام الا ترى انه بمثابةما في انه لا يمكن الرجوع إليه في حلال أو حرام أو ناسخ أو منسوخ أو نذب أو واجب أو حل أو عهد و ما كان كذلك، فلا يجوز أن يتعلق الشرع و حكمه به،

۱ در کتابخانه اوقاف به شماره‌های ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۳۶، ۱۲۱۳ و ۱۳۳۷ و در کتابخانه مکتبه الغربیه جامع کبیر صنعاء، شماره ۱۴ فقه نسخه‌هایی از این کتاب یافت می‌شود. من از تصویر نسخه‌ای از این کتاب در مجموعه طووس یمانی به شماره ۶۳ استفاده کرده‌ام. برای گزارشی کوتاه درباره هوسمی بنگرید به: عبدالسلام بن عباس لوجیه، *اعلام المؤلفین* / زبیدی، ص ۳۱۲ - ۳۱۳

اذ وجوده فی هذا الباب کمدمه و هذا کلام قد استقصناه فی کتابنا المسمی کتاب التوفیق الذی نقضا به کتاب ابی جعفر بن قبه<sup>۱</sup>

عبارت هوسمی شاهد خوبی است که حدیث کمیل در محافل زیدی و امامیه یکسان بوده، هرچند در بعد حدیث کمیل در محافل زیدی تقطیع شده نقل شده است.<sup>۲</sup>

### علی بن محمد بن بشار قزوینی و نکته‌ای درباره او

اهمیت تراث زیدیه برای محقق حوزه تاریخ تشیع، خاصه محققان حوزه تشیع دوازده امامی، بیشتر به این دلیل است که گاهی مطالبی در سنت زیدیه یافت می‌شود که در سنت امامیه به هر دلیلی نقل نشده است. از جمله این مطالب، گزارش بلندی درباره فرق مختلف امامیه در عصر غیبت صغری است که در اثری زیدی به نام *المحیط باصول الامامة* نوشته یکی از عالمان زیدی ایران قرن پنجم بر جامانده است که گزارش تفصیلی آن را در جایی دیگر آورده‌ام.<sup>۳</sup> اهمیت گزارش بلند نقل‌شده در کتاب *المحیط* به دلیل نقل آن از کتابی تألیف ناصر اطروش است. در بند پایانی این گزارش اطلاعی درباره ابوالحسن علی بن احمد / محمد بن بشار قزوینی آمده است. درباره این فرد تنها بر اساس مطالبی که ابن قبه در رد کتاب وی آورده می‌دانیم که از طرفداران جعفر کذاب بوده و رساله‌ای کلامی در دفاع از امامت او نگاشته است.<sup>۴</sup> اساس ادعای ابن بشار در رساله‌ای که شیخ صدوق نقل کرده آن است که ادعای اصحاب خاص حضرت امام حسن عسکری علیه السلام بر اینکه آن حضرت فرزندی دارد بی اساس است، از سوی دیگر بر اساس نظریه امامت باید همواره امامی از خاندان پیامبر در جامعه وجود داشته باشد و اکنون که حضرت عسکری در گذشته است تنها کسی که از این خاندان برای مردم بازمانده جعفر برادر اوست که باید جانشین او شود. ابن قبه

۱ به واسطه منابع دیگری می‌دانیم که ابوالحسن هروی نقدی در جوانی بر کتاب ابن قبه نوشته است، اما متأسفانه سخمای از این کتاب تا به حال سنجخته نشده است. المرشد بالله سجری در ضمن شرح حال ابوالحسن هارونی در تذکری کوتاه درباره اثر هارونی متذکر شده که وی کتبی در جوانی در نقد ابن قبه در مسئله امامت نگاشته است.

۲ دوست عزیز عبدالسلام بن عباس الوجیه در تذکری درباره دعای کمیل اشاره کردند که خواندن این عبارت در میان زیدیه نیز رواج دارد، هرچند آن‌ها عبارتی از دعا را که به گمناشان جبری است حذف کرده‌اند. در هر حال ست تقطیع در میان محدثان کاری نه ميقول اما متداول بوده است.

۳ محمدکاظم رحمتی، «روابط امامیه و زیدیه بر اساس کتاب المحيط باصول الامامة»، جشن نامه دکتر محسن جهانگیری، به اهتمام محمد رئیس زاده، فاطمه میلانی و سید احمد هاشمی (تهران، هرمس، ۱۳۸۶ ش).

۴ برای متن رساله‌ای که شیخ صدوق در کتاب *کمال الدین و مام النعمه* نقل کرده بنگرید به: مکتب در فرایند تکامل، ص ۲۵۰-۲۶۰.

ضمن تأیید نظریه امامت اشاره کرده که این نظریه اقتضای دیگری نیز دارد و آن این است که امام باید همواره فرزند امام پیشین باشد و به جز امام حسن و حسین علیهما السلام امامت در دو برادر قرار نمی‌گیرد. شیخ صدوق اشاره‌ای به تداوم مباحث میان قزوینی و ابن قبه نکرده، اما با توجه به فضای جدلی آن دوران بسیار محتمل است که قزوینی پاسخی به ابن قبه داده باشد. تنها شاهد بر این که چنین چیزی احتمالاً رخ داده مطلبی است که در کتاب *المحیط باصول الامامة* نقل شده است. ظاهراً پس از این استدلال‌ها ابن بشار قزوینی برای حل ایرادی که ابن قبه به او وارد کرده از اساس منکر امامت امام حسن عسکری علیه السلام شده تا خود را از این اشکال برهاند. متن عبارت نقل شده از کتاب *الامامة ناصر اطروش* که در کتاب *المحیط باصول الامامة* نقل شده در اشاره به مطالب پیش گفته چنین است:

...و قال بعض من كان لا يقول بامامة الحسن عليه السلام ان الحسن لم يكن اماما و انهم كانوا غالطين في نسبتة الى الامامة بضع عشرة سنة و ان الامام كان بعد علي بن محمد ابن علي عليه السلام ابنه جعفر و لم يكونوا علموا بذلك و كان الذي فتح لهم هذا الباب علي بن محمد بن بشار القزويني و بعض بني ثوابه و هم ممن تبعهم الان يقولون بان الامامة بعد جعفر في علي بن جعفر هذه كلها مما حكاه الناصر للحق عليه السلام في كتاب الامامة عن مذاهب الامامية و مقالاتهم و اختلافهم<sup>۱</sup>

## زیدیه و روایت آثار امامیه

با وجود روابط خصمانه‌ای که میان عالمان زیدی و امامیه وجود داشته و عالمان زیدی در طول

۱ از آثار متأخر زیدین ایران به تازگی کتابی از ابوالقاسم محمد بن احمد بن مهدی علوی (متوفی ۴۶۵ق) با عنوان *النقض المکتفی علی من یقول بالامام المهدی* به دست آمده که مشتمل بر مطالبی در نقد امامیه و عقیده آن‌ها در باب غیبت است. درباره اثر مذکور، به دلیل آنکه نسخهای از آن در اختیارم نیست، مطلب چندانی نمی‌دانم، اما انتشار آن بی‌شک می‌تواند اطلاعاتی درباره مسائل مورد مجادله امامیه و زیدیه، خاصه در دوره مذکور، در اختیارمان قرار دهد. به نوشته انصاری نسخه کتاب *المکتفی* از دیرباز راهی یمن شده بوده و این السه به دلیل ارتباطاتی بوده که میان زیدیان حراسان و ری و یمن، به ویژه در دوران المنصور بالله عبد الله بن حمزه در اواخر سده ششم قمری، برقرار شده بوده است. در اجازه‌ای به تاریخ ۶۴۴ ق از دانشمند زیدی یمنی به نام احمد بن محمد الکووع معروف به شعله به دانشمند زیدی معاصرش در یمن عبد الله بن زید عنسی از این کتاب و بدون نام‌بردن از نویسنده‌اش ذیل عنوان کتاب *المکتفی فی النقض علی من یقول بالامام المکتفی* یاد شده و اجازه روایت آن داده شده است. بنابراین دانشمندان زیدی یمن از این کتاب در رده‌های خود بر امامیه بهره می‌گرفته‌اند؛ گرچه نیمی از آن در کتاب‌های بسیاری از آنان دیده نمی‌شود. بنگرید به: حسن انصاری قمی، «نسخه خطی یک ردیه کهنسل زیدی از نیشابور سده پنجم در رابطه با اندیشه غیبت امام»

تاریخ در نقد مبانی امامیه خاصه در مسئله امامت نقدهای مختلفی نوشته‌اند، به دلایلی گاه برخی از آثار امامیه در سنت زیدیه راه یافته و به دلیل برخی اشتراکات کلامی میان دو گروه، بعضی از آثار امامیه و گاه برخی از آثار اهل سنت در خصوص مناقب اهل بیت به روایت عالمان امامی در سنت زیدیه تداول یافته است. به عنوان مثال از این دست آثار می‌توان به کتاب مناقب الامام علی بن ابی طالب علیه السلام تألیف ابوالحسن علی بن محمد بن محمد بن طیب جُلّابی مشهور به ابن مغازلی (متوفی ۴۸۳)، عالم مالکی مذهب که در شهر واسط عراق سکونت داشته، اشاره کرد. ابن مغازلی که خطیب برجسته‌ای در شهر واسط بوده، کتاب المناقب خود را به عنوان بخشی از مجالس وعظ و خطبه خود در واسط می‌خوانده است. اثری مذکور مشتمل بر ۴۶۷ حدیث در فضائل امیرالمؤمنین بوده و مورد توجه عالمان امامی نیز بوده است، از جمله ابوالحسن علی بن محمد بن حسن بن ابی نزار مشهور به ابن شرفیه واسطی (زنده در ۵۹۳) از قرائت کتاب المناقب در جامع واسط در شش مجلس سخن گفته که آغاز آن در چهارم صفر و آخر آن در دهم صفر سال ۵۸۳ در حضور جماعتی عظیم بوده است (فی أمم لا تحصی عدیدهم).<sup>۱</sup>

نسخه‌ای از کتاب المناقب که ابن شرفیه برای خود در ۵۸۵ کتابت کرده و احتمالاً استنساخی از روی نسخه اصل بوده، در میان زیدیان یمنی تداول داشته و بهاء الدین علی بن احمد اکوع نسخه‌ای برای خود از روی آن پیش از ۵۹۸ کتابت کرده و بعدها نسخه او در میان عالمان یمنی اساس کتابت قرار گرفته از جمله نسخه‌ای متأخر که عمران بن حسن بن ناصر بن یعقوب غُذری زیدی آن را برای خود در جمادی الآخرة ۶۲۳ کتابت کرده است.<sup>۲</sup> بر اساس مطالبی که در هامش

۱ ابن شرفیه خود در انتهای نسخه کتاب المناقب ابن مغازلی نوشته است: «قال علی بن محمد بن الشرفیه: و قرأت المناقب التي صنفها ابن المغازلی بمسجد الجامع الذی بناه الحاج بن یوسف التقفی لعنه الله و لقاءه ما عمل - فی مجالس ستة أولها الأحد رابع صفر و آخرهن عاشر صفر من سنة ثلاث و ثمانین و خمسمائة فی امم لا تحصی عدیدهم، و کانت مجالس ینبغی أن تؤرخ و کتب قاریها بالمسجد الجامع عی بن محمد بن الشرفیه». بنگرید به: ابی الحسن علی بن محمد الشافعی الشهیر بابن المغزلی، مناقب الامام علی بن ابی طالب علیه السلام، تحقیق محمد باقر بهبودی (بیسروت: دار الاضواء، ۱۹۸۳/۱۴۰۳)، ص ۴۴۸.

۲ در نسخه‌ای زیدی که از روی نسخه عمران بن حسن کتابت شده، در اشاره به نسخه اساس کتابت آن مطالبی آمده است. نخست بهاء الدین اکوع گفته نسخه ابن شرفیه که وی در واسط عراق و در ۲۲ شوال سال ۵۸۵ برای خود کتابت کرده را در اختیار داشته و نسخه خود را از روی آن در دوازده شب کتابت کرده است. نسخه اخیر در اختیار عمران بن حسن غدیری قرار گرفته و او برای خود نسخه‌ای از روی آن کتابت و در جمادی الآخرة ۶۲۳ از آن فراغت حاصل کرده است. نسخه اخیر در اختیار عالم زیدی دیگر بوده و او در سال ۹۹۱ در شهر نلاء برای خود نسخه‌ای از آن کتابت کرده که آن نسخه نیز اساس کتابت برای نسخه‌ای دیگر در ۱۶ ذی الحجة ۱۰۴۴ بوده و نسخه خیر است که اکنون در اختیار ما قرار دارد. نسخه‌ای که غدیری منای کتابت قرار داده بود، در حضور اکوع خوانده شده بود و او اجازه روایت آن را به ←

نسخه‌ای کهن از کتاب المناقب ابن مغازلی آمده، کتاب وی به طریق متصل در اختیار عالم نامور امامی یحیی بن حسن بن حسین بن علی بن محمد بطریق اسدی حلی (متوفی ۶۰۰ یا ۶۰۱) بوده و او در سال ۵۹۶ زمانی که در حلب سکونت داشته اجازه روایت آن را به شخصی به نام عقیف الدین علی بن محمد بن حامد یمنی صنعانی داده که کتاب را نزد ابن بطریق سماع کرده و اجازه روایت از او گرفته است. صنعانی بعدها و در سال ۵۹۸ در ایام حج، اجازه روایت کتاب المناقب ابن مغازلی و العمدة ابن بطریق را به عالم یمنی علی بن احمد بن حسین بن مبارک اکوع مشهور به شعله داده است. اکوع که از عالمان برجسته یمنی بوده، نقش مهمی در روایت کتاب المناقب ابن مغازلی و العمدة ابن بطریق در یمن داشته است. در جمادی الثانی سال ۵۹۹ در نزد بهاء الدین اکوع و در مدرسه منصوریه شهر حوث کتاب المناقب ابن مغازلی، توسط عالمی زیدی خوانده می‌شده و جمعی دیگر از عالمان زیدی از جمله عمران بن حسن بن ناصر بن یعقوب عذری به سماع کتاب مشغول بوده‌اند. همراه با کتاب المناقب ابن مغازلی، کتاب دیگری که المناقب ابن مغازلی توسط عقیف الدین علی بن محمد بن حامد یمنی صنعانی روایت می‌شده، کتاب العمدة فی عیون صحاح

عالم زیدی دیگری نیز داده است. همچنین نسخه اخیر را محیی الدین محمد بن احمد بن ولید فرشی ب نسخه اصل (یعنی نسخه متعلق به اکوع) مقایه کرده است. این مطالب که در نسخه اکوع بوده، در حاشیه برگ آخر نسخه آمده و عذری نیز آنها را در نسخه خود منعکس کرده و در نسخه‌های بعدی نیز این مطالب تکرار شده است (الحمد لله بلغت مقابلة و املاء محمد الله عی نسخه صحیحة قدیمة قل فیها: فرغ من نساختها فی یوم الاثین ذو اجل ثمانية عشر من المحرم سنة اثنی عشر و ستمائة. ثم قال فیها: بیغ معارضة علی نسخه مصححة بخط الشیخ العالم محیی الدین محمد بن احمد رحمه الله و ذلك بتاريخ جمادی الاخرة من شهر سنة خمس و ثلاثین و ستمائة. ثم قال فیها م لفظه: الله حسبی قد احزت للامیر الأجل البدر الأمیر نظام الدین ولی امیر المؤمنین، المفض بن علی بن المظفر العلوی العباسی کتاب المناقب لابن المغازلی أن یرویه عنی علی الوحه الصحیح بشروط السماع و ناولته ذلك و کتبه علی بن أحمد بن الحسین الاکوع فی شهر ذی الحجة من شهر سنة اثنی عشر و ستمائة و كذلك احزت ذلك للقاضی الاجل منصور بن اسماعیل بن قاسم الطائی علی الوحه الصحیح فی الوقت المؤرخ و السلام و صلی الله علی محمد و اله. عبارتهایی دیگری هم در ادامه آمده که به سماعات بعدی نسخه اشاره دارد و مطالبی نیز در حاشیه نسخه آمده که تمام این مطالب را در کتاب المناقب ابن مغازلی، ص ۴۲۰-۴۲۲ در اصل و حاشیه می‌توان دید. تصویر صفحه نسخه یمنی که خود اساس تصحیح کتاب المناقب ابن مغازلی بوده، در صفحه ۴۲۲ متن چاپی المناقب آمده است. درباره کتاب المناقب ابن مغازلی و ابن شرفیه همچنین بنگرید به: السید عبدالعزیز الطباطبائی، «المتقی من مخطوطات نهج البلاغة حتی نهاية القرن الثامن»، تراننا، العدد الخامس، السنة الاولى ۱۴۰۶، ص ۵۶-۶۱، همو، اهل البیت علیهم السلام فی المکتبة العربیة (قم: مؤسسه آل البیت علیهم السلام تألیف عبد الوهب بن حسن بن ولید کلابی مشهور به اخي نوک) (متوفی ۳۹۶) به یمس راه یافته و نسخه موجود کتاب نیز تنها بر ساس همان نسخه در انتهای مناقب ابن مغازلی منتشر شده است. بنگرید به: طباطبائی، اهل البیت علیهم السلام فی المکتبة العربیة، ص ۵۷۵-۵۷۶.

الاخبار فی مناقب الامام الأبرار امیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام بوده است که متن اخیر شهرت و تداول گسترده‌ای در میان زیدیان یمنی داشته است.<sup>۱</sup>

### نسخه‌های خطی زیدی طبرستانی و چگونگی شناسایی آنها<sup>۲</sup>

رایج‌ترین مشکل در شناسایی و معرفی نسخه‌های خطی که به دلیل افتادگی و یا گاه غیر معمول بودن شیوه کتابت نسخه ممکن است رخ دهد، شناخت دقیق درست عنوان نسخه است. از سوی دیگر عدم امکان دسترسی به نسخه‌ها و عدم رویت مستقیم آنها، به ناشناخته ماندن نسخه منجر می‌شود. در فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه صدوقی یزدی (یزد - ایران) که استاد ارجمند آقای سید احمد حسینی اشکوری زحمت فهرست نویسی آن را کشیده‌اند، نسخه‌ای به شماره ۹۵ معرفی شده و ایشان آن را قرآن کریم معرفی کرده‌اند و مشتمل است بر سوره فاتحه تا سوره کهف. البته حجم نسخه کمی غیر عادی است، یعنی ۳۵۲ برگ آنهم برای بخش اندکی از قرآن کریم. خوشبختانه ایشان تصویری از انجنامه نسخه را آورده‌اند (ص ۷۶). نسخه مذکور مجلد نخست تفسیر کتاب الله ابوالفضل بن شهردور - مشتمل بر تفسیر قرآن از آغاز تا پایان سوره کهف که جلد اول با ذکر آن پایان می‌یابد - است که کتابخانه مجلس تصویر نسخه برگردان آن را چندی پیش با مقدمه دوست فاضل آقای سید محمد عمادی حائری منتشر کرده است. نکته جالب توجه آن است که نسخه مجلس - جلد اول - ناقص است و بخشی از تفسیر سوره کهف از آن افتاده است اما در نسخه حاضر همانگونه که در تصویر نیز می‌توان دید، کتاب با آخرین آیه از سوره کهف پایان یافته است. نسخه همان ویژگی نسخه‌های دیگر شناخته شده زیدیان طبرستان را دارد یعنی حاشیه نویسی خاص که مطالب تعلیقه با خطی از اطراف نسخه به کلمه‌ای در متن متصل

۱ حمید بن احمد محلی (متوفی ۶۵۲) کتاب منقذ ابن مغزلی را به روایت ابوالحسن علی بن احمد بن حسین اکوع به مسأله و اجاره در اختیار داشته و در کتاب محاسن الازهار، تحقیق محمد باقر محمودی (قم: مجمع احیاء الثقافة الإسلامية، ۱۴۲۲)، ص ۴۴، ۷۵، ۸۵، ۸۷، ۸۸، ۱۰۶ و موارد دیگر از آن نقل قول کرده است. برای تفصیل بحث از روایت منقذ ابن مغزلی در میان زیدیه بنگرید به:

Hassan Ansari and Sabine Schmidtke, "Between Aleppo and Ša'da: The Zaydī reception of the Imāmī scholar Ibn al-Bīṭrīq al-Hillī," *Journal of Islamic Manuscripts* 4 (2013), pp.158-198.

۲ ار حجت الاسلام والمسلمین سید محمد رضا حلایی که نسخه خطی رساله فی علماء الزیدیه را در اختیارم قرار دادند، کمال تشکر را دارم. رساله مذکور به شماره ۱۵۷۳ در کتابخانه کاشف الغطاء موجود و در فهرست منتشر شده مؤسسه کاشف الغطاء، تنها دم سحه و شماره آن ذکر شده است. بنگرید به: *دلیل مخطوطات مؤسسه کاشف الغطاء العامة* (نخف).

منشورات مؤسسه کاشف الغطاء العامة، ۱۴۳۱/۲۰۱۰)، ص ۳۸۷.

شده است. در خصوص شیوه مذکور مرحوم شیخ آقا بزرگ طهرانی در ضمن معرفی نسخه‌ای از تفسیر ابوالفضل دیلمی نوشته است:

«...و تفسیره کبیر فی مجلدین ضخیمین علی کیفیت خاصه و هی أنه یکتب مقدراً من آی القرآن الشریف فی وسط الصفحه، ثم یکتب التفسیر علی نحو التعليق علی ألفاظ الآيات فی حواشیها، و لم یسن محل التعليق بما هو المتعارف من کتابه علامه علی التعلیق و مثلها علی الموضع المعلق علیه. بل یعینه بإیصال خط طویل أو قصیر بین أول التعليق و الموضع المعلق علیه من الآیه الشریفه...»<sup>۱</sup>

توصیفی که آقا بزرگ از نحوه خاصه تعلیق نویسی از نسخه زیدی طبرستانی اخیر آورده، در شماری چند از نسخه‌های زیدی دیگر شناخته شده قابل مشاهده است. نخست به ادامه داستان نسخه جدید تفسیر کتاب الله باز می‌گردم. انجامه نسخه اهمیت فراوانی دارد. ابتدا بهتر است تا

۱ آقا بزرگ طهرانی، *الدریعه الی تصانیف الشیعه* (بیروت، ۱۹۸۳/۱۴۰۳)، ج ۴، ص ۲۵۷. دانش پژوه نیر خصلت مذکور را در معرفی نسخه‌ای از تفسیر کتاب الله چنین ذکر کرده است: «نسخه‌ها هر صفحه در سه یا چهار ستون است، یک ستون ایت است با ترجمه طبری کلمات یا عبارات زیر سطوره، یک ستون تفسیر است و هر بندی یا خطی به کلمه مربوط به آن از قرآن می‌پیوندد، ستون سوم و چهارم حواشی توضیحی این تفسیر است و آنها هم با خط مربوط می‌شود». محمد تقی دانش پژوه، *فهرست میکرو فیلمهای کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران* (تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۸ش)، ج ۱، ص ۳۰۷. محمد سمایی حائری نیز نسخه‌ای از تفسیر کتاب الله البته بدون شناخت نام کتاب و مؤلف که در کتابخانه عبدالوهاب فرید تنکابنی (متوفی ۱۳۶۰ش) بوده، معرفی کرده و در اشاره به ویژگی خاص آن نوشته است: «تفسیر قرآن کریم، این تفسیر به طرز بسیار جالبی تألیف گشته گویا به خط مؤلف است زیرا اولاً عدد سطور کتابت مختلف است، در بعضی صفحات ۱۱ سطر و برخی تا پنج سطر است دیگر آنکه در بعضی از تفاسیر قلم زدگی و تجدید نظر شده است. دوم تفسیر بطور جالب است زیرا خط بسیار نازکی از کلمه بحاشیه کشیده شده است و آنرا تفسیر نموده است در هیچ یک از تفاسیر چنین دیده نشده است. سوم در بعضی از جاها دیده شده است که معنی بعضی از کلمات بفارسی هم نوشته است و از تفاسیر دیگر نقل می‌کند و بسیاری از روایات او از کتب اصلی تسنی است. از کتابت ششم و هفتم است، آغاز و انجام افتاده» بنگرید به: محمد سمایی حائری، «فهرست کتابهای خطی عبدالوهاب فرید تنکابنی در رامسر»، *نشریه نسخه‌های خطی دانشگاه تهران*، دهر هفتم، ص ۷۹۱. نسخه‌ای مهم دیگری از تفسیر کتاب الله که با عنوان *تفسیر القرآن الکریم* اما با تناسب درست به ابوالفضل بن شهردویر بن یوسف دیلمی معرفی شده در کتابخانه مرحوم نحومی کرمانشاهی وجود دارد که توسط برهان بن حسین بن حسن در روز چهارشنبه ۱۰ محرم ۸۹۶ کتابت شده و مشتمل بر جلد اول تفسیر است و گفته شده که در اول و آخر نسخه تملکات قراوانی آمده است (بنگريد به السيد احمد الحسینی، *دلیل المخطوطات* (قم، ۱۳۹۷)، ج ۱، ص ۲۲۲؛ مصطفی درایتی، *فهرستواره دست‌نوشته‌های ایران*، ج ۳، ص ۱۷۹؛ همو، *فهرستگان نسخه‌های خطی ایران*، ج ۸، ص ۸۲۴ اهمیت مطالب طبری ذکر شده برای بحث‌های زبن‌شناسی از حوزه نوشتار حاضر بیرون است. دانش پژوه (همانجا، ج ۱، ص ۳۰۷-۳۰۸) نمونه‌هایی از عبارت طبری آمده در نسخه مغنيسا از تفسیر کتاب الله را استخراج کرده است. برای بحث تفصیلی اهمیت تفسیر کتاب الله برای مباحث زبان‌شناسی گویش طبری بنگرید به: حبیب برجیان، «ترجمه زیدی قرآن به زبان طبری»، *متون طبری* (ضمیمه پانزدهم مجله آینه میراث)، دوره جدید، سال ۱۳۸۸ش، ص ۱۰۵-۱۶۳.



متن آن را به طور کامل نقل کنم:

«الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب فلم يجعل له عوجاً و اعان باتمام تنميق بعضه عبداً محوجاً// و الصلوة على رسوله الذي // دخل الناس في دينه افواجا// و آله الذين كانوا// سماه الهدى نجوماً و في بحر العلوم// امواجاً العبد الحقير// المحتاج الى رحمة (در اصل رحمت؟) خالق الامم يوسف بن رستم// الموطن ببلالام لاجل الفقيه العالم العامل// الاجل فقيه سليمان بن فقيه حسن جما// ستانی اسعده الله تعالى في الدار//ين و ابلغه الاماني بحق// القرآن و السبع المثاني// و السلام على من// قراء و عمل به».

در زیر انجام مذکور تاریخ فراغت از استنساخ نسخه نیز چنین ذکر شده است:

«قد وقع الفراغ من كتيبه صبيحة يوم الاحد سابعة عشر من شهر الله المبارك صفر في تاريخ اربع و ثمانين و ثمانمائة من هجرة خير البرية و السلام و به نسعتين»<sup>۱</sup>

درباره فقیه احتمالاً زیدی که نامش در اینجا آمده یعنی سلیمان بن حسن جماستانی اجمالاً مطلبی نیافتم اما درباره برادر وی یعنی یوسف بن حسن جماستانی نامش در نسخه ۶۶۲۳ دانشگاه تهران آمده است که آن نسخه نیز ارتباطی با تفسیر کتاب الله دارد و توصیف دقیقی از آن را مرحوم دانش پژوه آورده است.<sup>۲</sup> همانگونه که گفته شد سنت تعلیق نویسی در میان زیدیان طبرستانی ایرانی شکل و شمایل خاصی داشته و به کمک آن می‌توانیم برخی نسخه‌های خطی دیگر کتابت شده در میان زیدیان ایران را شناسایی کنیم. به عنوان مثال نسخه‌ای از نهج البلاغه در کتابخانه مرحوم آیت الله مرعشی نجفی به شماره ۱۲۴۵۲ که در قرن ششم کتابت شده موجود است که از چند جنبه اهمیت دارد. نسخه از حیث تعلق به سنت نسخه‌های نهج البلاغه، از جمله نسخه‌های نیشابوری نهج البلاغه است که در قرن ششم میان عالمان زیدی یمن به یمن عالمانی

۱ برای توصیف نسخه در فهرست مذکور بنگرید به: فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه صدوقی زیدی (یزد-ایران)، نگارش سید احمد حسینی اسکوری (قم؛ مجمع ذخائر اسلامی، ۱۳۸۳/ش/۱۴۲۵)، ص ۷۵-۷۶.

۲ بنگرید به: محمد تقی دانش پژوه، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران (تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۵۷ش)، ج ۱۶، ص ۳۱۴-۳۱۹. درباره نویسنده تفسیر کتاب الله مطالب جدایی دانسته نیست جز آنکه حد اعلی او یوسف بن ابی الحسن بن ابی القاسم دیلمی به احتمال قوی پیش از ۶۱۴ در گذشته است و آنچه که در کتلهای فراهیم نگری نیز در خصوص او آمده بسیار اندک است اقا بزرگ طهرانی در طبقات اعلام الشيعة: الأنوار الساطعة فی المائة السابعة، تحقیق علینقی منزوی (ببروت: دار الکتاب العربی، ۱۹۷۲)، ص ۱۳۱-۱۳۲ به نحو بسیار موجری در ذیل نام او (ابوالفضل بن شهردور بن یوسف بن ابی الحسن بن ابی القاسم دیلمی مرقانی) از وی سخن گفته است.

زیدی یمنی که به خراسان سفر کرده اند و مرتضی بن سراهنگ مرعشی، عالم زیدی مهاجر به یمن پس از ۶۱۴ روایت آن در میان زیدیان یمنی تداول یافت و بر اساس برخی خصلت‌ها در میان نسخه‌های مختلف *نهج البلاغه* که توسط شاگردان سید رضی روایت شده، ویژگی‌های خاصی دارند که می‌توان آنها را نسخه‌های نیشابوری *نهج البلاغه* دانست.<sup>۱</sup> اما نکته دیگر جالب در این نسخه دست کم در تصویری که از آن در اختیارم هست، شباهت تعلیقه نویسی آن با سنت تعلیقه نویسی زیدیان ایرانی است. در فهرست کتابخانه آیت الله مرعشی (ج ۳۱، ص ۴۴۹-۴۵۱) توصیفی از نسخه آمده و به برخی جنبه‌های با اهمیت نسخه اخیر اشاره شده است. در صورتی که در برگ‌های دیگر نسخه همین خصلت تعلیقه نویسی زیدیان طبرستانی وجود داشته باشد، نسخه اخیر شاهدی جالب توجه از تداول نسخه *نهج البلاغه* در میان زیدیان قرن ششم به بعد است که لازم است تا از این جنبه بررسی دقیقتری در خصوص آن انجام شود. ویژگی خاص تعلیقه نویسی در نسخه خطی ۱۵۴ از *نهج البلاغه* در همان کتابخانه نیز دیده می‌شود.<sup>۲</sup>

۱ درباره مرتضی بن سراهنگ مرعشی بنگرید به: شهراری، *طبقات الريدية الكبرى*، ج ۲، ص ۱۱۱۶، ۱۱۱۷. برای نسخه‌های نیشابوری *نهج البلاغه* همچنین بنگرید به: محمد کاظم رحمتی، «نسخه‌های نیشابوری *نهج البلاغه*»، متون و پژوهش‌های تاریخی (مقالاتی درباره تاریخ اسلام و تنسیع) (تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس، ۱۳۹۰ش)، ص ۳۰۱-۳۰۷.

۲ برای تصویری از نسخه اخیر بنگرید به: سید محمود مرعشی نجفی، نسخه‌های خطی کهن و نفیس *نهج البلاغه* و شرح، گزیده‌ها و ترجمه‌های آن در کتابخانه بزرگ آیت الله العظمی مرعشی نجفی (قم، ۱۳۸۱ش)، ص ۱۳۱-۱۳۲. نسخه ۱۵۴ *نهج البلاغه* در مجلد اول فهرست کتابخانه مرعشی معرفی شده و در بخش تصاویر نیز چند برگي از آن آمده است. جر آنکه تصویر چندان واضح نیست و خطوطی که عبارتهایی نوشته شده در حاشیه را به کلمه‌ای در نسخه متصل کرده، در تصویر مشخص نیست. بنگرید به: سید احمد حسینی، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه عمومی حضرت آية الله العظمی نجفی مد ظله العالی (قم: ۱۳۹۵/۱۳۵۴ش)، ج ۱، ص ۱۷۴. برگ آخر نسخه نونویس است و خصلت مذکور در آن دیده نمی‌شود. نسخه زمانی در تملک سید حسین بن حیدر حسینی کرکی (متوفی ۱۰۴۱) شاگرد مشهور شیخ بهایی (متوفی ۱۰۳۰) بوده است. تصاویری که از نسخه اخیر در کتاب نسخه‌های خطی کهن و نفیس *نهج البلاغه*، آمده به وضوح خصلت تعلیقه نویسی زیدی را شن می‌دهد. تصاویر مذکور در بخش تصاویر آمده است. برای معرفی نسخه ۱۲۴۵۲ و تصویری از آن بنگرید به: فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه بزرگ حضرت آية الله العظمی مرعشی نجفی<sup>(۳)</sup> (قم، ۱۳۸۲ش/۱۴۲۴)، ج ۳۱، ص ۴۴۹-۴۵۱، ۸۷۳-۸۷۴. از نسخه‌های دیگر مورد توجه زیدیان طبرستانی، آثار زمخشری است و من در جستجویی که در خصوص تفسیر کشف و نسخه‌های موجود آن در کتابخانه محسن داشتم، نوانستم نسخه‌ای که ویژگی‌های تعلیقه نویسی زیدیان طبرستانی را نشان دهد، در میان نسخه‌های کشف مجلس بیابم اما خوشبختانه در کتابخانه آیت الله مرعشی، دو مجلد کتابت شده در قرن هشتم از تفسیر کشف به شماره‌های ۱۲۵۱۷ و ۱۲۵۶۶ موجود است که بر اساس تصاویر آمده از آنها در مجلد ۳۱، ص ۹۲۰ و ۹۳۹ می‌توان آنها را نیز از دیگر نسخه‌های متعلق به میراث زیدیان طبرستان دانست. با این حال تصویری که از نسخه ۱۲۵۶۶ رایج شده بود و توضیح فهرست نگار که تفسیر مذکور ب متن چاپ شده کشف تفاوت دارد باعث شد تا کمی بیشتر در خصوص آن دقت کنم و با مراجعه به تصویر آن دریافتیم که نسخه مذکور مجلد دوم تفسیر کتاب الله ابوالفضل

## مجموعه‌ای منحصر به فرد از میراث زیدیان ایران

جوامع زیدی ایران در فاصلهٔ قرون سوم تا ششم هجری، شاهد حضور جدی عالمان زیدی بوده‌اند که متأثر از شخصیت‌های برجسته زیدی و تحت تربیت آنها، آثار فراوانی را به زبان عربی تألیف شده است اما چند اشکال در خصوص بازشناسی میراث زیدیان ایران وجود دارد. نخست اطلاعات ما دربارهٔ عالمان مذکور است، هر چند از شمار فراوان آثار و تألیفات عالمان زیدی ایرانی که نام آنها در کتاب‌های تراجم زیدی خاصه *مطلع البدر* و *مجمع البحور* نوشتهٔ احمد بن صالح بن ابی الرجال (متوفی ۱۰۹۲) و ابراهیم بن قاسم شهاری (متوفی ۱۱۵۲) می‌توان یافت اما متاخر بودن آثار مذکور باعث شده است تا تراجم نگاران زیدی یمنی تصویر روشنی در خصوص آنها ارایه نکرده باشند کما اینکه به دلیل ناآشنایی عالمان یمنی با نام‌های عالمان زیدی ایرانی در خصوص تلفظ نام برخی عالمان زیدی ایرانی مشکلاتی وجود دارد. از سوی دیگر با از میان رفتن جوامع زیدی ایران در عصر صفویه، تمایل بسیار اندک به حفظ میراث زیدیان ایران باعث شده تا بسیاری از آثار آنها از میان برود، در حقیقت اگر انتقال میراث زیدیان ایران به یمن در قرون ششم و هفتم هجری نبود، اطلاع چندانی از میراث کلان زیدیان ایران در اختیار ما قرار نمی‌گرفت. با این حال برخی از آثار زیدیان ایران به نحو پراکنده در کتابخانه‌های ایران باقی مانده که توجه و دقت در آنها می‌تواند دانش ما در خصوص جوامع زیدیان ایران و برخی خصوصیات فرهنگی آنها را فزونی بخشد. در حقیقت با توجه قرار دادن به خصلت خاص تعلیقه نویسی متداول در میان زیدیان ایرانی، می‌توان نسخه‌های زیدی را شناسایی کرد، نکته‌ای که البته در فهرست نویسی‌ها تا کنون چندان به آن توجه نشده و با توجه قرار دادن به آن می‌توان نسخه‌های دیگری از میراث زیدیان ایران را شناسایی کرد.

از نسخه‌های خطی که خصلت خاص تعلیقه نویسی زیدیان طبرستانی را نشان می‌دهد،

→ بن شهردویر است و نسخهٔ مرعشی جلد دوم تفسیر مذکور است که از آغاز و انجام افتادگی دارد. در حقیقت آغاز نسخهٔ مرعشی برابر برگ ۱۱ مجلد دوم تفسیر *کتاب الله* است که کتابخانهٔ مجلس متن آن را به صورت عکسی منتشر کرده و عبرت امده در گوشهٔ راست بالای نسخهٔ مجلس همین آغاز بر برگ با نسخهٔ مرعشی است. احتمال دارد که برخی از نسخه‌های معرفی شده به عنوان کشف به دلیل شباهت فراوان تفسیر *کتاب الله* ب آن، در واقع همان تفسیر *کتاب الله* باشند که نیاز به مراجعه و بررسی نسخه‌ها دارد. همچنین با مراجعه به خود نسخه‌های دیگر کشف موجود در کتابخانه مرعشی و رویت مستقیم آنها می‌توان در خصوص دیگر نسخه‌ها قضاوت کرد. بر این اساس لازم است تا نسخه‌های اخیر با دقت بیشتر مورد بررسی قرار گیرند. هویت زیدی نسخه‌ها مورد توجه فهرست نگاران محترم قرار نگرفته است.

مجموعه‌ای کهن از قرن هشتم هجری به شماره ۱۰۷۲۷ در کتابخانه مجلس است که بیشتر به واسطه یکی از رساله‌های آن یعنی *رسالة ابلیس إلى اخوانه المناحیس* از حاکم جشمی (متوفی ۴۹۴) شناخته شده بود اما هویت زیدی بودن آن چندان مورد توجه قرار نگرفته بود. نسخه مذکور در شصت و هفت برگ است و توسط دو فرد مختلف کاتب شده که به وضوح می‌توان به واسطه تغییر خط دست، آن را تشخیص داد، به عبارت دقیق‌تر نسخه از برگ ۱-۶الف توسط یک تن و از ۶ب-۶۷الف توسط کاتب دیگری کاتب شده است. نسخه شامل هفت رساله است. رساله نخست که آغاز آن در حد یکی دو برگ افتاده بحثی در خصوص نماز است (برگ ۱-۶الف) که در برگ ۶الف، اشعاری فارسی نیز کاتب شده است. رساله دوم (۶ب-۱۱الف) اثری فارسی در باب اعتقادات است و در پایان آن کاتب اشاره نموده که نسخه اساس او متعلق به شخصی به نام محمد بن صالح بوده است (من نسخه خط محمد بن صالح رحمه الله). شخص اخیر که از او یاد شده، یکی از برجسته ترین عالم زیدی قرن هفتم هجری است.

در مشیخه زیدی تازه یافت شده، مبنای فصل سیزدهم در معرفی عالمان زیدی، هم طبقه بودن با وی ذکر شده و در آغاز نیز اطلاعات خوبی در خصوص وی آمده است. محمد بن صالح بن مرتضی تنه‌جانی (ظاهراً صورت صحیح تنه‌جان، تیمجان باشد) در شب هفتم ماه رمضان سال ۶۰۸ به دنیا آمده و در رمضان ۶۷۵ درگذشته است. از فرزندان او، نام سه تن یعنی علی بن محمد، حسن بن محمد و حسین بن محمد آمده و در خصوص فرد اخیر تاریخ در گذشتش جمادی الاخره سال ۷۱۴ ذکر شده است. این اطلاعات در منابع شرح حال نگاری زیدیان یمنی که مطالب اندکی درباره محمد بن صالح ذکر کرده‌اند، نیامده است.<sup>۱</sup>

رساله سوم که باز اثری فارسی و با محتوی عرفانی است بی نام است و در آغاز آن کاتب اشاره کرده که آن را از روی نسخه‌ای که متعلق به فقیهی به نام شهر آشوب شوشکی / سرنیکی (؟) بوده (شهرت اخیر در نسخه به شکل سوسکی کاتب شده که به اشکال مختلفی می‌توان آن را

۱ به عنوان مثال احمد بن صالح بن ابی الرجال (متوفی ۱۰۹۲) در کتاب *مطلع البدر و مجمع البحور*، ج ۴، ص ۳۱۸ در شرح حال محمد بن صالح گیلانی تنها اشاره کرده که او پدر دو عالم دیگر زیدی ایرانی حسن و حسین است و از شخصیت‌های برجسته ناصری طبرستان است. ابن ابی الرجال اطلاع دیگری درباره محمد بن صالح گیلانی ارایه نکرده است. شهری (طبقات الزیدیه الکبری، ج ۲، ص ۹۸۶-۹۸۷) اطلاعات بیشتری در خصوص محمد بن صالح آورده و طریق او در اتصال به مشیخ زیدی را نقل کرده و گفته که او شاگرد محمد باجوئه (بانویه) بوده است. سید احمد بن امیر ناصری نیز در اشاره به وی گفته که محمد بن صالح گیلانی کسی است که زوائد ابانه و شرح ان را تدوین کرده است.

خواند و به احتمال قوی باید ناظر به نام مکانی در نواحی شمالی ایران باشد که نگارنده متأسفانه اطلاعی از آن ندارد) کتابت کرده (۱۱ب-۱۲الف) و در پایین برگ ۱۲ الف اشعاری از محمد غزالی نقل شده که دست کم از حیث شهرت داشتن اشعار مذکور در قرن هشتم به عنوان سروده‌ای از غزالی اهمیت دارد، هر چند ساختار شعری اشعار نقل شده بسیار سست است.<sup>۱</sup> اثری بعدی (چهارمین مطلب آمده در مجموعه) نامه‌ای کوتاه از شیخ ابوعلی بن حسن بن عبدالله به یکی از دوستانش است که بسیار کوتاه است و در حاشیه‌ای نیز مطلبی دیگر درج شده است (برگ ۱۲ب). رساله پنجم مجموعه، رساله ابلیس الی اخوانه المناحیس حاکم جتشی است (۱۳الف-۴۰ب). کاتب درباره نسخه‌ای که رساله حاضر را از روی آن کتابت کرده، سخنی نگفته اما علامت بلاغ مقابله در برخی برگ‌ها آمده است (برگ ۱۵ب). در حاشیه برخی اوراق رساله اخیر چند مطلب آمده که بسیار با اهمیت است. رساله حاضر تنها رساله آمده در مجموعه حاضر است که در انجامه تاریخ کتابت (جمادی الآخرة ۷۳۲) ذکر شده است. در برگ آخر رساله اخیر، مطلب مهمی درباره دو تن از فرستادگان المنصور بالله عبدالله بن حمزه به طبرستان آمده است. متن عبارت اخیر چنین است:

«ذكر محمد بن أسعد اليمنى أن أمير المؤمنين عبدالله بن حمزة حين بعته إلى جيلان لاداء الرسائل خرجت من ثلاء و هو حصن في بلاد شوط من بلاد اليمن و وصلت إلى شرجة بلد باليمن و من شرجة إلى لؤوة و هي جزيرة من بلاد اليمن ثم ركب السفينة و رحلت إلى الطور و من الطور إلى قاهرة ومنها إلى اسکندرية و منها إلى انطاكية و منها إلى ملطية و منها إلى سيواس من بلاد الروم و منها إلى کنجة و منها إلى باکویه و منها إلى جيلان اجلها الله و ادام دولتها و صولتها» (برگ ۴۰ب).<sup>۲</sup>

۱ «محمد الغزالي: چون شد میدان ز سرو مردان خالی // می‌دان بمراد خویش گوی خالی؛ بر حجت مرده اعتراض می‌کن // کز گور جواب نمی‌دهد غزالی» در خصوص اشعار عربی منسوب به غزالی می‌توان به مقاله جلال شوقی، «الشعر فی تراث الغزالي: مخطوطات تنشر لأول مرة»، الإمام الغزالي الذکری المثنویة التاسعة لوفاته، به کوشش محمد کمال ابراهیم جعفر (قطر: جامعة قطر، ۱۹۸۶/۱۴۰۶)، ص ۱۴۵-۱۹۳ مراجعه کرد. تنها شعر فارسی دیگری که با انتساب به غزالی اکنون به خاطر دارم، دو بیتی است که گفته شده غزالی در حالت نزاع خود بر زبان آورده که دقیقاً نمی‌دانم شعر از خود اوست یا از سروده‌های مشهور عصرش. بنگرید به: منتخب روتق المجالس و بستان العارفين و تحفة المریدین، به تصحیح احمد علی رجایی (تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۴ش)، ص ۴۳۵. شعر مذکور توسط فردی به نام اسماعیل بن داود در ربیع الاول ۶۸۴ بر حاشیه نسخه کتبت شده و سبکی استوارتر از شعری که در اینجا به غزالی نسبت داده شده، دارد (حجة الاسلام محمد بن محمد بن محمد الغزالی فرمود در حالت نزاع: بوید وصل درآمد زبیش شه ناگاه // که خیز و خیمه برون زن بیش لشکرگاه؛ مجرد آی بحضرت که مجمعی است برگ // همه حریفان تا شاه در یکی حرگاه).

۲ در منبع شرح حن نگاری زبیده همچون تراجم الرجال (ح ۴، ص ۲۲۱-۲۲۳) احمد بن صالح بن ابی رجاء (متوفی ۱۰۹۲) مطالب اندکی در خصوص سفر محمد بن اسعد مرادی به عراق عجم آمده است. وی کتاب مشهوری به نام

رسالة ششم که حکم و اخبار نامیده شده (۴۱ الف - ۴۲ الف) است و مشتمل بر اخبار و حکایت‌های فارسی و عربی است. رسالة بعدی (رسالة هفتم) متن کوتاهی در یک برگ (۴۲ الف - ب) در شرح حدیث نبوی «لا صلاة الا بفاتحة الكتاب» و به زبان فارسی است و متنی آن نیز کهنتر از قرن هفتم باید باشد و زبان آن کهنتر از قرن هفتم است. دو برگ بعدی (۴۳ و ۴۴) حکایات و مطالب متفرقه‌ای از جمله اشعاری به فارسی و عربی به فارسی و عربی است و درباره برخی از آنها تصریح به نام شاعر شده مثل دو بیت از ابوالفتح بستی یا سدید الدین الاصفهانی. برگ ۴۴ تماماً متنی به فارسی است اما قائل آن ذکر نشده و متن به سخی قابل خواندن است و بخش اعظمی از برگ ۴۳ الف نیز اشعاری عربی از مونس الدولة طیطرانی. رسالة آخر مجموعه (۴۵ الف - ۴۷ الف) لباب المقالات لمقع الجهالات از ابومضر شریح بن المؤید شریح گیلانی مؤیدی، عالم نام ور زیدی قرن ششم است که از انتها افتادگی دارد.<sup>۱</sup>

به رسالة پنجم و برخی نکات قابل تأمل آن باز گردیم. کاتب بر اساس تاریخ کتابت ۷۳۲، عالمی زیدی از نیمه اول قرن هشتم است و در برگ ۱۹ الف، حاشیه‌ای به متن افزوده و در پایان آن گفته که مطلب مذکور را استادش محمد کیا البخاری نیز تأیید کرده است (فاستصوبه استاذی محمد کیا البخاری). در مشیخه زیدی تازه یافت شده، در معرفی علماء نیمه دوم قرن هفتم

المذهب فی فتاوی الإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزه، تحقیق عبدالسلام بن عباس الوجیه (صنعاء، ۱۴۲۱/۲۰۰۱) دارد. در یک مشیخه زیدی تألیف احتمالاً عالم طبرستانی یوسف حاجی زیدی باصوری گیلانی، برگ ۲ تاریخ وفات مرادی و همراه دیگرش، محمد بن قاسم بن محمد بن نصیر سل ۶۴۷ ذکر شده است. محمد بن اسعد مرادی را نباید با معاصر همنامش، محمد بن اسعد بن زید بن احمد عسلی مذهب حنفی حواهر راده عبدالله بن زید بن احمد بن اسی خبر عسلی (۵۹۳-۶۶۷) که اثر مشهوری به نام المححة البيضاء فی اصول الدین در کنار آثار فراوان دیگرش تألیف کرده و نسخه های کهنی از آن به خط حواهر زادهش یعنی محمد بن اسعد بن زید عسلی (زنده در ۶۴۴) در دست است، اشتبه گرفت. بنگرید به:

Sabine Schmidtke, "Biblical predictions of the Prophet Muhammad among the Zaydis of Yemen (6th/12th and 7th/13th centuries)" *Orientalia Christiana Analecta* 293 (2013), pp. 221-240.

نام درست رسالة اخیر را دوست ارجمند آقای حسن انصاری در یادداشت «میراث ریدیان ایران (۱)»: کتبی کلامی از ابومضر الشریحی «مذکر شده‌اند. بنگرید به: <http://ansari.kateban.com/entry1678.html>، در فهرست معرفی شده کتابخانه مجلس شورای اسلامی، مجموعه به تفاوتی کمی مختصر تر معرفی شده است. بنگرید به: محمود طیار مراغی، فهرست نسخه های خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی (تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد محسن شورای اسلامی، ۱۳۸۸ش)، ج ۳۳/۱، ص ۲۰۴-۲۰۶. توصیف کاملتری از مجموعه ۱۰۷۲۷ همراه با تصحیح رسالة سوم که متنی اخلاقی است، توسط جعفریان منتشر شده است. بنگرید به: رسول جعفریان، «رساله‌ای درباره گسترش فساد در گیلان تحت سیطره امراء ریدیه (از حوالی سال ۷۳۲)»، گزارش مرآت، دوره دوم، سال ششم، شماره سوم و چهارم (آبان ۱۳۹۱ش)، ص ۷۵-۷۸.

هجری، از عالمی به نام مد کیا البخاری یاد شده است که ظاهراً مد را صورت مصغر محمد باشد (... و الفقیه العالم مد کیا البخاری و هو لیس سید بل هو من جملة العلماء الرشافة<sup>۱</sup> قيل انه من تنهجان و ذریته باقیة إلى یومنا هذا علی ما قیل و الله اعلم). آیا وی همان فردی است که کاتب نسخه رساله ابلیس وی را استاد خود معرفی کرده است. در حاشیه برگ ۱۸ب، دو عبارت توسط کاتب در حاشیه آمده است. مطلب نخست، حکایتی درباره عقیده جبری محمد بن جریر طبری (متوفی ۳۱۰) به نقل از کتاب الملحق الافادة السید ابوطالب حسنی است و عبارت دیگر بندی از کتاب المواعظ و الزواجر ابواحمد حسن بن عبدالله بن سعید عسکری است. کتاب المواعظ و الزواجر ابواحمد عسکری متنی مشتمل بر عبارت‌ها و خطبه‌های نهج البلاغه بوده و یکی از منابع اصلی الموفق بالله شجری در نگارش کتاب الاعتبار و سلوة العارفين که در جایی دیگر از اهمیت آن سخن گفته‌ام. اهمیت بند اخیر در نقل از کتاب المواعظ در این است که نشان می‌دهد ظاهراً متن کتاب تا قرن هشتم در میان زیدیان طبرستانی موجود بوده و شاید در میان نسخه‌های زیدی که از ایران به یمن منتقل شده، بتوان امید داشت که در آینده نسخه‌ای از آن یافت شود.<sup>۲</sup>

۱. تعبیر رشتیق در اصل واژه‌ای طبری، به معنی غیر سید است و در بواحی حبال تداول داشته کما اینکه عبد الجلیل قزوینی در قرن ششم نیز آن را به کار برده است (بنگرید به: عبد الجلیل رازی قزوینی، بعض مثالب النواصب فی نقض بعض فضائح الروافض معروف به نقص، نصیح میر جلال الدین محدث ارموی (قم: دار الحدیث، ۱۳۹۱ش)، ص ۴۷۸، ۹۵۵-۹۵۶). صورت جمع کلمه رشتیق، رشانقه است (تعبیر اخیر در تاریخ گیلان و دیلمستان، ظهیر الدین مرعشی، ص ۹۰ نیز آمده است. تعبیر مذکور (الرشانقة) هر چند بر اساس ضوابط تعریب عربی نیست اما در میان زیدیان ایرانی متداول بوده و آنها با افزودن ال به کلمه رشانقه، آن را به عنوان واژه‌ای عربی به کار می‌برده‌اند.

۲. اطلاعات درباره جامعه زیدیان طبرستان در دوره صفویه بسیار اندک است و تنها شواهد بسیار حسته و گریخته‌ای در این خصوص وجود دارد با آنکه داسته است جماعت‌های زیدی فراوانی تا مینه عصر صفویه و احتمالاً چند دهه بعدی در آنح حضور داشته‌اند، اما در منابع تاریخی عصر صفویه تقریباً اطلاع مشخصی از این مسئله به مین پیوده است از ایس رو برای یفتی اطلاع درباره این گونه گروه‌ها باید به سراغ نسخه‌های خطی و حواشی و یادداست‌هایی که در حواشی آنها درج شده، رفت و طبعاً آثار زیدی خود بیش از هر مین دیگری در این خصوص می‌تواند سودمند باشد. هر چند با داسف باید گفت که آثار زیدی حندانی در کتابخانه‌های کشور در دست نیست از جمله متون اندک شمار زیدی که خود فی نفسه متن نفیسی اسب، نسخه خطی شماره ۱۷۹۸۲ با عنوان تفسیر کتاب الله است که بویسنده‌ای زیدی به نام ابوالفضل بن شهردویر دیمنی آن را تألیف کرده و با مقدمه دوست فاضل آقای سید محمد عمدی حائری، توسط کنیخنه مجلس به تازگی (تهران، ۱۳۸۸) منتشر شده است در مجلد دوم کتاب و در آغاز چند یادداشت بر صمحات آغازین نسخه آمده که یکی از آنها اطلاعی است درباره تاریخ درگذشت علمی به نام سید هادی کب میاندهی. عبارت چنین است: «در تاریخ ثمال و ستین و سعمایه در ماه ربیع الاول، سید السادات، معدن الجود و الکرامات، سید هادی کب‌ماندهی وفات کرد واندکی اوراق و احزاء گداشته. بدین موجب یکی جد تفسیر ابوالفضل و یکی جلد ابانه .. و بعضی تفسیر اجزاء، وصیه ابن مسعود و اجزاء دیگر و رساله الشریفه عضدیه و اجزاء سیر و دیگر چند اجزاء کنز الفات و یکی جلد کتاب زاد المریدین و کتب دیگر بیکجا مجلد و شرح ملا .. و کلام مهاج بیکجا مجلد و یکی جلد و متوسط».

### مشيخه‌ای زیدی از قرن هشتم و اطلاعاتی تازه دربارهٔ جوامع زیدی طبرستان

همانطور که در آغاز نوشتار اشاره شد، اطلاعات موجود در منابع در خصوص وضعیت فرهنگی جوامع زیدی در نواحی خزری در قرون هفتم تا دهم هجری بسیار اندک است از این رو یافتن نسخه‌های خطی که اطلاعاتی در این خصوص داشته باشند، تنها امید برای روشن شدن این برهه از تاریخ مهم زیدیان نواحی خزری است. نسخه‌ای در ۳۱ صفحه که به نحو مسلسل شماره گذاری شده در کتابخانه کاشف الغطاء در نجف موجود است که تصویری از آن به لطف توسط استاد ارجمند حجت الاسلام و المسلمین سید محمد رضا جلالی حسینی در اختیار قرار گرفته است و پیش از این دوست گرامی آقای سید علی موسوی نژاد مطالبی در خصوص اهمیت آن را در مقاله‌ای منتشر کرده‌اند. نسخه خطی به دست آمده مشتمل بر سه بخش است؛ بخش اول که باید قطعه‌ای از یک مشيخه زیدی نوشته شده در قرن هشتم و عالمی طبرستانی باشد که تنها اشاراتی به نام استادان او در ضمن رساله آمده است (صفحه ۱-۲۱) و مشتمل بر بیست و هفت فصل بوده که اکنون تنها بخشی از فصل دوازدهم تا انتها کتاب در نسخه موجود آمده است.

بر اساس مطالبی که نویسنده مشيخه آورده، منبع مهم او در تألیف اثرش، سوای اطلاعات خود که از اهالی منطقه بوده، مکوبی در خصوص مشایخ زیدیه نوشته شده توسط ابوالفضل بن شهردور بن یوسف بن ابی الحسن دیلمی (متوفی پیش از ۶۱۴) بوده که در چند جا به صراحت از وی به عنوان منبع خود یاد کرده است. نخست در معرفی عالم زیدی السید داعی اعرج بجاریسی که منسوب به مکانی به نام بجاریس بوده، نوشته است: «... و السید داعی اعرج بجاریسی، قرية من قری

قریه ریدی بودن عالم مورد نظر آن است که کتاب‌هایی که گفته شده از او برجامانده است، عموم آثاری زیدی هستند، یعنی کتاب *الابنه ابوجعفر هوسمی* و کتاب *منهاج* نیز احتمالاً همان اثر مختصر کلامی باقی مانده از زمخشری است که متن آن در مجله معارف نیز منتشر شده است. در هر حال تحقیق بیشتر دربارهٔ عالم مذکور و احتمالاً یافت شدن مطالبی بیشتر دربارهٔ او بتواند دانش ما در خصوص وضعیت زیدیه در دوره شاه طهماسب را فزونی بخشد. همچنین احتمالاً نسخه موجود تفسیر کتاب الله یعنی همین نسخه حاضر به احتمال قوی زمانی تحت تملک سید هادی کیاماندهی بوده باشد. در دوره شاه طهماسب، عالمی یمنی به نام سید محمد یمنی به ایران بنده آورده و مدتی در قزوین سکونت داشته و پس از سه ماه اقامت در آنجا درمی گذرد و فرزندش علی بن محمد یمنی به همراه دخترش فاطمه به بهانهٔ بدی آب و هوا اما به احتمال قوی به دلیل حضور زیدیان در شمال ایران، به لاهیجان مهاجرت کرده و بدر قطب الدین لاهیجی، عبدالوهاب بن پيله فقیه با دختر او ازدواج کرده است. سید علی بن محمد یمنی به احتمال بسیار باید زیدی بوده باشد و انتخاب لاهیجان نیز برای سکونت باید بر اساس قزوینی زیدیان در آنجا بوده باشد بنگرید به: اقا بزرگ طهرانی، *طبقات اعلام الشيعة: احیاء النائر من القرن العاشر*، تحقیق علی نقی منزوی (تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۶۶ش)، ص ۱۳۷، ۲۳۶.



اعالی جیلان و بُجاریس بضم الباء، مکتوب بخط العلامة ابی الفضل بن شهردور بن یوسف بن ابی الحسن الدیلمی» (ص ۱) فصل چهاردهم، بیان شرح حال استادان و تمیز از شاگردان است و به نظر می‌رسد که آنچه که نویسنده مشیخه در این بخش کوتاه آورده نیز باید به طور کامل برگرفته از مشیخه یا رساله ابوالفضل بن شهردور، نواده یوسف بن ابی الحسن دیلمی و مطالبی از جدش بهاء الدین یوسف بن ابی الحسن دیلمی باشد (الفصل الرابع عشر فی تمییز الاساتذة من التلامذة، أعلم ان الفقیه العالم بهاء الدین یوسف بن ابی الحسن بن ابی القاسم الدیلمی المکالی قریه من دیلمان کان تلمیذ الفقیه شیرزاد بن اسحاق الجیلی و تلمیذ الفقیه شعیب بن دلیر بن مرتضی و مات هو ای الفقیه شعیب یوم السبت عشرة ربيع الاول سنة سبع و عشرين و سبعمائة هجرية ...) (ص ۴-۸). در ضمن همین فصل در ذکر الشیخ ابی ثابت، نام او را الشیخ ابی ثابت قوریه قیر بن محمد، اشاره کرده که نام او را به همین شکل (گوربگیر) (وقروبگیر، بقافین مکتوب بخط بهاء الدین ...) ذکر کرده است (ص ۶). در انتهای فصل بیست و دوم که در معرفی کبار اصحاب پیامبر است، آمده که «قال بهاء الدین یوسف بن ابی الحسن: فهذه کبار اصحاب النبی صلی الله علیه و آله بحیث یکون قولهم حجة رضی الله عنهم»، که به صراحت دلالت دارد مطالب آمده در این فصل (ص ۱۴-۱۵) تماماً از بهاء الدین یوسف دیلمی است.

حجم فصل‌های آمده در رساله یکسان نیست و برخی فصول در حد چند سطر است از جمله فصل شانزدهم که از قضا با همین حجم کم اهمیت فراوانی دارد. فصل مذکور در خصوص اصحاب الهادی الی الحق یحیی بن حسین (متوفی ۲۹۸) است و در ضمن آن نویسنده از ابوالعباس حسنی عَجیری نام برده و گفته که وی به شمس آل الرسول شهرت داشته و قبره او اکنون در آمل طبرستان موجود و مزار مردمان است (...) و السید ابوالعباس الحسنی العَجیری الملقب بشمس آل الرسول، استاذ الاخوین و هو الذی صنف شرح الاحکام و جمع نصوص القاسم بن ابراهیم صلوات الله علیهم و قبره و مزاره بآمل طبرستان (...) (ص ۹). فصل نوزدهم در ذکر آثار ناصر اطروش است و اهمیت آن سوای ارایه فهرست جامعی از آثار وی که به حسن اطروش نیز شهرت دارد، در خصوص برخی از آثار منسوب به او و حتی هویت آثار نسبت داده شده است. همچنین در خصوص اختلاف نظر میان عالمان زیدی در انتساب برخی از آثار به حسن اطروش نیز نکاتی آمده که جالب توجه است مثلاً در خصوص کتاب العلل - همانند کتاب علل الشرائع شیخ صدوق - از قول ابوجعفر هوسمی آورده که کتاب مذکور را اثری اسماعیلی و ساخته و پرداخته آنها دانسته و انتساب آن را به حسن

اطروش رد کرده، قوی که ابو الفضل بن شهردویر بن یوسف نیز آن را بیان کرده اما در مقابل محمد بن صالح تنه‌جانی (متوفی ۶۷۵) انتساب آن را به حسن اطروش بی اشکال دانسته است (.. و کتاب العلل، قال الشيخ ابو جعفر ان كتاب العلل من دسيس (دسائس) الملاحدة و الناصر للحق عليه السلام بری منه و هكذا ذكر ابو الفضل بن شهردویر بن یوسف. قال محمد بن صالح: لا بأس بأن ينسب اليه و ان كانت الشرائع ليست معللة بعلّة) (ص ۱۱). همین مشکل در خصوص کتاب النصيحة وجود داشته است. بهاء الدین یوسف بن ابی الحسن دیلمی که نویسنده مشیخه به خطا تفسیر موجود مشهور تألیف شده توسط نواده او ابو الفضل بن شهردویر بن یوسف را به وی نسبت داده، در توضیح اثر مذکور آن را تألیف سید حسین هارونی حسنی پدر المؤید بالله (متوفی ۴۱۱) و ابوطالب هارونی (متوفی ۴۲۴) دانسته که فردی امامی بوده و به دلیل ترس از شیعیان کتاب را به ناصر اطروش نسبت داده، هر چند نگارش آن به دستور ناصر اطروش بوده است (.. و كتاب النصيحة، قال بهاء الدين يوسف بن ابی الحسن الديلمی صاحب تفسير القرآن: ان كتاب النصيحة منسوبة إلى الناصر للحق عليه السلام و ليس من تصنيفه و تأليفه و بل امر السيد حسين الهارونی الحسنی، والد المؤید بالله و نسبه إلى الناصر لحق عليه السلام تشنيعاً لائمة الدعوة، لأنه كان امامياً غير قائل بامامة ائمة الدعوة، فصنف و نُسب إلى الناصر للحق عليه السلام خوفاً من الشيعة (الشنعة) و كان الناصر لحق عليه السلام حينئذ في حضرة الداعي بآمل و الله تعالى اعلم) (ص ۱۲).

رساله دوم که متن نامه‌ای از حسین بن محمد بن صالح تنه‌جانی (متوفی جمادی الآخرة ۷۱۴) به فرزندش یحیی بن حسین است زمانی که او به قصد طلب علم به بغداد قصد سفر داشته است (ص ۲۲-۲۵). بخش اعظمی از نامه، توصیه‌های اخلاقی است که البته از ارزش خاص خود را دارد اما در انتهای نامه، حسین بن محمد تنه‌جانی در خصوص برخی آثار قدما، توصیه‌های به فرزندش کرده که از حیث توجه سنت آموزشی زیدیان طبرستانی در قرن هفتم جالب توجه است (دربارۀ شرح حال حسین بن محمد بن صالح گیلانی بنگرید به: شهرای، طبقات الزیدية الكبرى، ج ۱، ص ۳۹۳-۳۹۴).

در این بخش تنه‌جانی فرزندش را در خصوص دست یابی و خرید چند کتاب التفسیر الکبیر فخر رازی (رأيت التفسير الكبير لفخر الدين كماله مهذباً، فكن من ورايه وجد و لا تغفل عن شرائه)، تفسیر برهان الدین نسفی، که آن را اثری عزیز الوجود (وجدت التفسير لبرهان الدين النسفي، فکذلک فانه عزیز الوجود فی الممالک..)، اساس البلاغه که خود وی نسخه‌ای از آن را در

اختیار داشته که ناقص بوده و از فرزندش می‌خواهد اگر نسخه‌ای از آن که مشتمل بر حرف طاء تا آخر کتاب به دستش رسید، در خریدنش درنگ نکند. (فإن وجدت باساس البلاغة من حرف الطاء إلى آخره، اشتره غیر فاتر فانه فی باب اللغات من اهم الدفاتر به يعرف الادیب الحقیقة و المجاز و يستغنی عن تعرفها من فصحاء و تهامة و الحجاز إلى غیرها من الكتب لم نقصه علیک و یظفر الله به ثم یدیک فان ذکر اسامیها کلها یطول و یمل من یسمعها ...) همین توصیه در خصوص دست‌یابی به نسخه‌ای از کشف زمخشری (متوفی ۵۳۸) نیز آمده است. در آخر نامه حسین بن محمد بن صالح فرزندش را به اخذ اجازه تشویق کرده و در خصوص اهمیت اجازه نوشته است: «... و علیک أن تأخذ الإجازة من جمیع مَنْ علیه قرات و منه سمعت و من رواياته شیئاً جمعت، فإن الاستجازه و الاجازة من السلف إلى الخلف امر معهود، فذالک شاهد و هذا مشهود بنی هذا تکالیف و التکلیف شاق و لکن رایتک فی الحرص علیها کالحرص العشاق فذکرتها و الذکری تنفع إن شاء الله». در بند آخر نامه، حسین بن محمد بن صالح فرزندش را از عقیده به رفض بر حذر می‌دارد و از او می‌خواهد که اگر چنین کند، بلافاصله توبه کند (لا تدخل فی الرفض و اذا دخلت، فتاب)، آیا می‌توان عبارت اخیر را به گرایش به تشیع در میان زیدیان تفسیر کرد؟ می‌دانیم در قرن هشتم عالمان شیعی مشهوری چون سید حیدر آملی در آمل حضور داشته‌اند، آیا اشاره‌ی اخیر ناظر به ارتباط میان زیدیان و برخی عالمان امامی است؟

متن آخر، صورت حکم انتصاب به قضاوت استاذ ابویوسف است که «السید الآجل المعظم المؤید المظفر المنصور المفخم الناصر للحق ابو عبدالله الحسین بن الحسن نصر الله فی الخافقین لو آء و حرس دولته و ...» به او داده که اهمیت آن از حیث بیان شیوة و رویة قضائی متداول در میان زیدیان طبرستان در قرن پنجم هجری اهمیت دارد (ص ۲۶-۳۱). همانگونه که دوست گرامی آقای موسوی نژاد اشاره کرده‌اند، مراد از امام زیدی اخیر، حسین ناصر هوسمی یا ناصر صغیر (متوفی ۴۷۲) است که اخبار او را محلی در *الحدائق الوردیة* (ج ۲، ص ۱۹۵-۱۹۶) به اختصار آورده است. متن سه رساله در دست تحقیق است و به زودی منتشر خواهد شد.

### هویت نویسنده‌ی مشیخه

مطالبی که نویسنده‌ی مشیخه در اشاره به استادان خود آورده نیز با اهمیت است. وی از استادان خود به نام فقیه حامد خشکرودی از نوادگان خواجه ابونصر فاداری هوسمی که اصلش از روستای

فادار خوارزم بوده (...و خواجه ابونصر فاداری الهوسمی اصله من فادار و هو قرية من خوارزم و سمعت عن استاذي الفقيه حامد الخشکروذي انه من ذرياته ...) (ص ۱) و در جایی دیگر در اشاره به او و فرزندش توضیح بیشتری آورده و نوشته است: «...و الفقيه احمد الخشکروذي قرية خلفانية من قري جيلان و ابنه العالم العامل و استاذنا الكامل حامد بن الفقيه احمد الخشکروذي ...» (ص ۴). نویسنده مشیخه از استاد دیگرش حسن بن محمد بن علی نام برده اما شهرت و نسبت او را ذکر نکرده و تنها تاریخ وفاتش را صفر ۷۲۷ ذکر نموده است (...و الاستاذ الحسن بن محمد بن علی الاستاذی و هو مات ليلة السبت قبل تغريد الدجاج فی اواسط صفر سنة سبع و عشرين و سبعمائه من هجرة خير البرية...) (ص ۴). در هر حال اشاره اخیر از حیث روشن کردن زمان حیات نویسنده مشیخه اهمیت دارد و نشان می‌دهد که او در نیمه اول قرن هشتم به تحصیل فعالیت داشته و به احتمال قوی در نیمه دوم همان قرن در گذشته است. دیگر استاد نویسنده مشیخه، علی بن ابراهیم کرفستانی و فرزندش محمد بن علی است (...و استاذنا الكامل علی بن ابراهیم کرفستانی، قرية من قري اعالي جيلان و ابنه العالم و استاذنا الفاضل محمد بن علی و قبره بالري...) (ص ۴). به این حال به دلیل عدم داشتن اطلاع بیشتر در خصوص افراد مذکور به درستی نمی‌توان هویت نویسنده را شناخت جز آنکه در کتاب *مطلع البور* ابن ابی الرجال مطالبی به نقل از ملا یوسف حاجی گیلانی آمده که به گمان آقای موسوی‌نژاد احتمال دارد اثر فعلی که تحریری ناقص از کتاب است، با همان اثر ملا یوسف که در اختیار ابن ابی الرجال بوده، یکی باشد. تحقیق بیشتر و یافت شدن شواهد بیشتر می‌تواند ابهام در خصوص هویت نویسنده مشیخه را برطرف کند.<sup>۱</sup>

۱ دیلمان در قدیم به دو بخش تقسیم می‌شده است: بیه پس (بخش غربی) / گیلان بیه پس / گیلان رو پس یا پسا گیلان) و بیه پیش (بخش شرقی) / گیلان بیه پیش یا گیلان رو پیش). بخش بیه پس که بر قسمت غربی گیلان از استارا تا کرانه سفید رو اطلاق می‌شده، بیشتر سنی شیین و مرکز آن رشت بوده است، در حالی که بیه پیش حضور زیدیان پر رنگ تر بوده و مرکز آن لاهیجان بوده است (برای بحث از وضعیت گیلان و تقسیم بندی آن به دو بخش بنگرید به: عبدالرحمان عمادی، «بی، بیه»، بی، بیه، بیخ بودن‌ها و بودن‌ها: گزیده مقاله‌های پژوهشی (رشت: گیلکان، ۱۳۸۹ش)، ص ۷-۳۵) و به همین دلیل مین دو بخش نزاع جریان داشته، از جمله در سال ۹۰۸ که بیه پیسگان به بخش شرقی یورش برده و به غارت لاهجیل و لنگرود و رودسر و دیگر مناطق زیدی نشین پرداخته بودند که شرح تفصیلی آن در *سخنای از تفسیر کتاب الله* موجود در مغنسا گنل آمده و دانش پژوه (پهرست میکروفیلم‌های کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ج ۱، ص ۳۰۲-۳۰۵) متن آن را به طور کامل آورده است. نویسنده مشیخه از بیه پس به خلفانیه یاد کرده و از روستاهای آن سه خانکج اشاره کرده و گفته که روستای مذکور از مراکز زیدی نشین بوده ام در روزگار او مرکز مشیبه یا حنبلی مذهبان شده است (...و خانکج قرية خلفانية من قري جيلان و كان فی زمن الإيمان الباصر لحق علیه السلام و بعده إلى مدة مدينة مصر عظیم کبیر و فیه علماء کبار و سادات اخيار و ائمة ابرار، فالآن صار خراباً و استولى علیه المشبهة من ولاة کتوم - خربها الله تعالى) (ص ۱). اولین بخش شرقی، لاهیجان بوده است، در متنی از قرن هفتم که اصیل الدین زوزنی نگاشته است، در خصوص مطلب

## اجازات و اهمیت آنها در شرح حال نگاری زیدیان ایران

منبع اصلی عالمان زیدی یمنی در خصوص شرح حال عالمان زیدی ایرانی، در درجه نخست اجازاتی همچون اجازه اخیر بوده و گاه متن برخی مشیخه‌های نگاشته شده توسط زیدیان ایرانی نیز در اختیار آنها قرار می‌گرفته است. از اجازات داده شده عالمان زیدی ایرانی به زیدیان یمنی

→  
 اخیر اشاره کرده که اولین ناحیه شرقی خطه لاهیجان است و قوم آن ناصری مذهب هستند و ناصر از نواده‌های حسین بن عی علیهما السلام است و اهالی ناحیه غربی مذهب امام زاهد عبد، احمد بن حنبل درند و مذهب تابعان است. ابوجعفر نیز دارند. مراد از ابوجعفر در نقل اخیر، ابوجعفر ثومی است گزارش ابراهیم بن هلال صابی (متوفی ۳۸۴) در کتاب *الناجی فی اخبار الدیلمیه* در خصوص نقش وی در گسترش اسلام در نواحی غربی گیلان. ظاهراً کهن‌ترین مطلب در این خصوص است (بنگرید به: *احار ائمة الريدية*، ص ۲۳-۲۴). حمزة بن یوسف سهمی (متوفی ۴۲۷) در *تاریخ جرجان* (بیروت، ۱۹۸۷/۱۴۰۷، ص ۴۹۱) اطلاع مهمی در خصوص فرزند ابوجعفر ثومی، یعنی ابویوسف یعقوب بن قاسم بن محمد تمیمی آملی مشهور به ثومی آورده و گفته که او در محرم ۳۶۸ و در شهر جرجان و مسجد ابوبکر اسماعیلی به املاء حدیث مشغول بوده است. سهمی در ادامهٔ احوال وی اشاره کرده که پدر وی یعنی ابوجعفر ثومی کسی است که اسلام را در گیلان رواج داده است (الذی دعا الحبل إلى الاسلام و اسلموا علی یده و کل من هو من الجبل علی طریقة السنة و هم موالیه). سماعانی (متوفی ۵۶۲) در ذیل عنوان ثومی، همین مطالب را به نقل از سهمی تکرار کرده است. بنگرید به: عبدالکریم سماعانی، *الانساب*، تحقیق عبدالله عمر بارودی (بیروت: دار الجین، ۱۹۸۸/۱۴۰۸)، ج ۱، ص ۵۱۸. تاریخی که سهمی برای حیات فرزند ابوجعفر ثومی ارائه کرده، می‌تواند نشانگر هم زمانی فعالیت‌های ابوجعفر ثومی و ناصر اطروش در نواحی شمالی ایران در گسترش اسلام باشد. پیروان ابوجعفر ثومی به سرعت در دیلمن و بخش غربی طرفدار نی یافتند (بنگرید به: احمد بن علی حسینی مشهور به ابن عنیه، *عمدة الطالب فی انساب آل أبي طالب* (قم: انصاریان، ۱۳۸۳، ص ۷۹) و عالمان حنبلی برجسته‌ای نیز از میان آنها برحاسته که شرح حال بسیاری از آنها در کتاب‌های تراجم حنبلی آمده است. نویسندۀ مرحوم کتاب *جغرافیای گیلان*، لاهیجانی به دلیل عدم شناخت هویت ابوجعفر ثومی، تفاسیر دیگری از گزارش اخیر ارائه کرده اما ظاهراً اشاره او به اینکه ابوجعفر، همان سید ابوجعفر باشد که کنون در رشت مرقدش به عنوان امامزاده شناخته می‌شود، همو باشد. بنگرید به، محمد مهدوی سعیدی نجمی لاهیجانی (متوفی ۱۴۰۳)، *جغرافیای گیلان* (تجف: مطبعة النعمان، ۱۹۶۹/۱۳۸۹)، ص ۱۲۳، ۱۲۶. در عصر صفویه صندوقی بر قمر بوجعفر بوده که تاریخ ۱۰۰۹ را داشته است. بنگرید به: منوچهر سوده، *رآستارا تا آستارباد* (تهران: انجمن آثار ملی، ۱۳۴۹ش)، ج ۱، بخش او، ص ۲۶۲-۲۶۳ که اشاره‌ای به هویت ابوجعفر نشده تنها اشاره شده بر کتیبه‌ای که بر صندوق مزار او بوده، آمده که اینجا مدفن سید ابوجعفر، پسر عموی پیغمبر، و برادر رضاعی امام حسین عیبه السلام است که صندوق مزار او به دستور حسام الدین، در زمان تولیت ملا شمس الدین ساخته شده است. خط کتیبه از محمد صوفی و مورخ ۱۰۰۹ قمری است و در ادامه متن کتیبه (به صورت اشعار) نقل شده است. متن مکتوب سید اصیل الدین محمد زوزنی در ضمن کتاب *تاریخ اوجلیاتو نوشته اوالقاسم عبدالله بن محمد قاشانی*، به اهتمام مهین همبلی (تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب ۱۳۴۸ش)، ص ۵۶-۶۱ آمده است. در متن تصحیح شده، مشکلاتی وجود دارد. هویت ابوجعفر برای بیشتر پژوهشگران مجهول بوده و گاه به خطا او را به تشیع نسبت داده اند. بنگرید به، محمد مهدوی لاهیجانی، *جغرافیای گیلان*، ص ۱۲۳؛ عبدالرحمان عمادی، «علی‌العرش بودن گیلان»، *فره‌گان: گریده مقاله‌های پژوهشی* (در گستره‌ی شمال ایران) (رشت: گیلکان، ۱۳۸۹ش)، ص ۱۱۳، ۱۱۹. با توجه به حنبلی بودن ابوجعفر، معنی علی‌العرش آمده در *ترنمه الفلوسوب* حمد الله مستوفی و توجیهی که آقای عمادی در معنای آن ارائه کرده اند، محل تردید است چرا که معنی عرش و استوا بر عرش در کلام زیدی و حنبلی تفاوتی حدی دارد و بر عکس گمن اقوی عمادی که ابوجعفر و پیروان او را شیعه امامی معرفی کرده و گفته که از حیث کلامی معنی عرش در کلام امامی و زیدی نزدیکی دارد.

مواردی در ضمن کتاب *طبقات الزیدیه الکبری* آمده که به شرح زیر است:

ابراهیم بن اسماعیل استرآبادی مشهور به پارسای استرآبادی که عمرو بن جمیل نهدی در ضمن اجازه خود که متن آن در قبل آمده اشاره کرده که او را در ۵۹۵ در روستای جی از روستاهای ری دیده و او را به مفتی الشریعة، مقتدی علماء الشيعة یاد کرده است (شهاری، *طبقات الزیدیه الکبری*، ج ۱، ص ۶۶-۶۷).

احمد بن احمد بن حسن یا احمد بن حسن که در نام وی در سنت زیدیان اختلاف وجود دارد. وی شاگرد یحیی بن اسماعیل بوده که در رمضان سال ۶۰۰ از او *نهج البلاغه* را سماع کرده است (مطالب آمده در شرح حال یحیی بن اسماعیل برگرفته از اجازه‌ای است که یحیی بن اسماعیل به عمرو بن جمیل نهدی داده است؛ شهاری، ج ۳، ص ۱۲۰۹-۱۲۱۰). او همچنین سفینه حاکم جشمی، صحاح سته و متون دیگری را از یحیی بن اسماعیل سماع کرده است. همچنین وی از شیعب بن داسیون کتاب *الافاده فی تاریخ الانمة السادة* را نیز سماع کرده است (شهاری، ج ۱، ص ۴۸۶-۴۸۷). اطلاع زیدیان یمنی از او به دلیل سفر وی در سال ۶۱۰ در روزگار المنصور بالله بن حوث بوده است. مطالب آمده در تراجم نگاری زیدیان یمنی در خصوص او به واسطه اجازه عامی بوده که در سال ۶۱۰ احمد بن احمد بیهقی به احمد بن محمد اکوع مشهور به شعله داده است. اجازه دیگری که از در دست زیدیان یمنی بوده، اجازه‌ای بوده که سید مرتضی بن سراهنگ مرعشی حسینی که خود به یمن مهاجرت کرده، به او داده است (برای بند های از اجازات مذکور بنگرید به: شهاری، همان، ج ۱، ص ۱۰۳-۱۰۴) (از اجازه ابن سراهنگ)، ص ۱۲۰-۱۲۱ (اشاره کلی به اجازه وی به ابن سراهنگ مرعشی)، ۱۹۵ (اشاره کلی به اجازه اکوع و ابن سراهنگ)، ۴۴۵. احمد بن احمد بیهقی همچنین اجازه‌ای به دیگر عالم زیدی در سال ۶۱۰، حمید بن احمد قرشی داده که مطالب کلی از آن را شهاری (ج ۱، ص ۴۱۹) آورده که مشتمل است بر آثاری که او اجازه روایت آنها را به قرشی داده است. تاریخ اجازه اخیر رمضان ۶۲۳ است که دلالت دارد تا آن تاریخ احمد بیهقی در حوث اقامت داشته است. آثار مذکور شامل *الافاده* (ظاهراً *الافاده فی تاریخ الانمة السادة* یا شاید *الافاده فی الفقه*)، *نهج البلاغه* و *سفینه حاکم جشمی* داده است. جالب توجه است که در اجازه اخیر گفته شده که او کسی است که *زوائد الاثانة* را گردآوری کرده است. تاریخ دیگری که از حضور احمد بن احمد بیهقی در یمن اطلاع داریم، بر اساس اجازه‌ای است که او در ۶۱۸ به حمید بن احمد محلی (متوفی ۶۵۴) داده و در آن اجازه روایت *نهج البلاغه*

و اعلام نهج البلاغه را به او داده است (شهاری، ج ۱، ص ۴۲۲). ظاهراً سید مرتضی بن سراهنگ مرعشی، مشیخه‌ای هم داشته که اگر غیر از اجازه‌ی مورد بحث در قبل باشد، باید اثری دیگر به حساب آید. شهاری با تصریح به مشیخه او، از فیروزشاه گیلی نام برده و گفته که وی از شاگردان علی بن ناصر سرخسی بوده و سید مرتضی بن سراهنگ مرعشی از او کتاب *اعلام الروایة* سرخسی را سماع کرده است (شهاری، ج ۲، ص ۸۵۰). مرتضی بن سراهنگ پس از ۶۱۴ به یمن رفته است. شهاری (ج ۲، ص ۱۱۱۶-۱۱۱۷) بخش عمده‌ای از مطالب نقل کرده در شرح حال‌های دیگر را یک جا در ذیل شرح حال سید مرتضی بن سراهنگ بار دیگر تکرار کرده است.

ابوعباس احمد بن حسین آذونی زنده در ذی الحجة ۴۷۳. اطلاع زیدیان یمنی از او به واسطه اجازه‌ای است که آذونی به شاگردش، احمد بن ابی الحسن بن علی کنی داده است. کنی در کتاب *کشف الغلطات* خود که نسخه‌ای از آن در اختیار شهاری بوده (ج ۱، ص ۱۰۵-۱۰۶، ۱۰۷-۱۰۸، ج ۳، ص ۱۲۷۳، ۱۲۹۱) طریق خود در روایت آثار کهنتر زیدی را ذکر کرده است. سواى مطالب آمده در کتاب *کشف الغلطات*، مطالب دیگری که زیدیان یمنی در خصوص آذونی و کنی می‌دانسته‌اند، مربوط به اجازه‌ای بوده که در سال ۵۵۲ کنی به قاضی جعفر بن احمد بن عبدالسلام مسوری (متوفی ۵۷۳) داده است. شهاری در ضمن شرح حال کنی (ج ۱، ص ۱۰۸) به نحو کلی به مطلب اخیر اشاره کرده اما در شرح حال قاضی جعفر (ج ۱، ص ۲۷۴) بندی از اجازه‌ی مذکور را نقل کرده و در ادامه نیز بر اساس اجازه‌ی کنی به قاضی جعفر فهرستی از آثاری که کنی اجازه‌ی روایت آنها را به قاضی جعفر داده را نقل کرده است (شهاری، ج ۱، ص ۲۷۵-۲۷۶). شهاری (ج ۱، ص ۳۱۷-۳۱۸) بندی از اجازه‌ی کنی به قاضی جعفر، بندی را در ضمن شرح حال حسن بن علی بن اسحاق فرزادی (زنده ۵۲۵) را نقل کرده است. بخشی از مطالب آمده در شرح حال عبدالوهاب سمان نیز ظاهراً باید برگرفته از اجازه‌ی کنی به قاضی جعفر یا طریق روایت کتاب *امالی المؤید بالله* باشد که به روایت قاضی جعفر از کنی بوده است (شهاری، ج ۱، ص ۵۸۰).

از اجازاتی که شامل مطالبی درباره‌ی زیدیان ایران و عراق عرب بوده، اجازه‌ای که متعلق به عمران بن حسن شتوی است. اجازات وی منبع اصلی شهاری در نگارش شرح حالش در *طبقات الزیدیه الکبری* بوده است (ج ۲، ص ۸۳۳-۸۳۹). شتوی در ضمن اجازات خود عموماً از مشایخ خود در یمن، حجاز و عراق سخن گفته است. برای بندی دیگر از اجازه‌ی او بنگرید به: شهاری، ج ۱، ص ۱۸۸ (احمد بن محمد بن جعفر حسینی از سادات حلب).

احمد بن میر ناصر گیلانی ناصری. وی از عالمان زیدی قرن هشتم هجری است که برای دیدن یحیی بن حمزه به یمن سفر کرده بود اما زمانی به یمن رسید که یحیی بن حمزه (متوفی ۷۴۹) در گذشته بود. در ایران وی شاگرد احمد بن منصور لاهیجانی بوده است. ظاهراً وی در یمن اجازه روایت کتاب *الابانه و زوائد* آن را به عالمان یمنی داده و آنها در ضمن شرح حال او و استادش (احمد بن منصور لاهیجانی) بنده هایی از آن را نقل کرده اند. شهابی اشاره کرده که وی به شخصی به نام علی بن سلیمان شباطی در سال ۷۶۳ اجازه روایت کتاب *الابانه و زوائد* آن را داده است (شهابی، ج ۱، ص ۲۱۰-۲۱۱، ۲۱۳). احمد بن میر گیلانی ظاهراً مشیخه ای که در آن به بیان طرق مختلف خود به عالمان زیدی پرداخته، همراه خود به یمن داشته و شهابی به واسطه همان مطالبی در خصوص برخی عالمان دیگر زیدی ایرانی نقل کرده است (شهابی، ج ۱، ص ۲۵۲، ۲۶۲، ۳۹۳-۳۹۴، ج ۲، ص ۸۷۷-۸۷۸، ۸۸۳-۸۸۴، ۹۸۶-۹۸۷، ۱۱۱۳-۱۱۱۴، ج ۳، ص ۱۲۴۸، ۱۲۷۲، ۱۲۹۱). شهابی (ج ۱، ص ۴۴۱-۴۴۲) مطالبی درباره امام ناصری گیلان به نام رضی بن مهدی بن محمد بن خلیفه بن محمد بن حسن بن ابی القاسم بن ناصر کبیر نقل کرده که تمام آنچه که شهابی در خصوص وی می دانسته، محدود به همان مطالب بوده است. وی را برفجان به خاک سپرده و قبر او در قرن هفتم مشهور و مزار بوده است (شهابی، ج ۱، ص ۴۴۱-۴۴۲). شهابی گفته که نقل اخیر را ابن حاجی نقل کرده البته ابن حاجی را نباید با احمد بن احمد حاجی اشتباه گرفت. نقل اخیر همچنین از مشیخه ملا یوسف بن حاجی گیلانی نیز نیست بلکه مطلب اخیر برگرفته از نامه محیی الدین یوسف بن ابی الحسن گیلانی است که در سال ۶۰۷ به عمران بن حسن غنری نوشته است (بنگرید به: *اخبار آئمه الزیدیه فی طبرستان و دیلمان و جیلان*، ص ۱۴۰-۱۴۲).

ابوالحسن زید بن علی هوسمی زیدی (زنده در سال ۵۰۰ هجری و ساکن در لاهیجان). مطالبی که شرح حال نگاران یمنی در خصوص او می دانسته اند منحصر به مطالبی بوده که وی در آن طرق خود در روایت شرح *التجرید*، *الاحکام* را در اجازه خود به عبدالله بن علی غنسی بیان کرده بود و بخش اعظم این اجازه را شهابی (ج ۱، ص ۴۵۱-۴۵۲، ج ۲، ص ۶۱۶-۶۱۷) نقل کرده است.

### نکاتی درباره خاندان های علمی زیدی ایرانی

در قرون ششم تا نهم هجری، شاهد شکل گیری برخی خاندان های علمی در میان زیدیان ایران هستیم که آثار آنها نقش مهمی در میان زیدیان هم عصرشان داشته است. از میان این خاندان ها نام



دو خاندان شناخته شده است. نخست خاندان بهاء الدین / محیی الدین یوسف بن ابی الحسن بن ابی القاسم دیلمی است که معاصر امام زیدی یمنی عبدالله بن حمزه (متوفی ۶۱۴) بوده است. عمده دانسته‌های ما در خصوص او بر اساس نامه‌ای است که وی در سال ۶۰۷ به عالم و فقیه یمنی عمران بن حسن بن ناصر عذری همدانی شتوی نگاشته است. او در نامه خود توصیف مهمی از جامعه زیدیان ایران تا عصر خود آورده و اطلاعات او در خصوص وضعیت زیدیان ایران در قرن ششم منحصر به فرد است. ابن ابی الرجال اطلاعات پراکنده‌ای در خصوص او و خانواده‌اش آورده و در مواردی (ج ۱، ص ۵۴۳) اشاره نموده که مطلبی که نقل کرده بر اساس مطالبی است که در مشیخة ملا یوسف حاجی ناصری بوده است. در مواردی که ابن ابی الرجال اشاره‌ای به منبع خود نیز نکرده، باید به احتمال قوی منبع او در خصوص بهاء الدین و فرزندانش بر اساس همان مشیخة باشد. در ذیل نام شهردویر فرزند بهاء الدین، ابن ابی الرجال در اشاره به بهاء الدین یوسف نوشته است:

«علامة تشد إليه الرجال، و هو المدفون فی شکل (این عبارت باید تصحیف شده باشد، آقا بزرگ که نسخه‌ای از مطلع البدر را در اختیار داشته، عبارت را گیل خوانده (الذریعة، ج ۴، ص ۳۱۴) و به گمان من با توجه به اقامت یوسف بن ابی الحسن در لاهیجان وی باید در همان شهر به خاک سپرده شده باشد)، له تفسیر القرآن، و سمط الدرر، شرح التحرير، و عمدة الوافی و سیر الأئمة» (ج ۲، ص ۴۰۸).

بهاء الدین یوسف نقش مهمی در حمایت از المنصور بالله داشته و به علت جایگاهش در میان زیدیان ایرانی، حمایت بهاء الدین عامل مهمی در تثبیت جایگاه المنصور بالله داشته است. از آناری که ابن ابی الرجال ذکر کرده، به جز سیر الأئمة که به احتمال قوی باید توصیفی از محتوی پاسخ بهاء الدین به نامه عمران بن حسن باشد و برخی نقل قولها از تفسیرش در اثر نواده اش، آثار دیگری تا کنون به دست نیامده است. او در سال ۶۰۷ در پاسخ به نامه عمران بن حسن، پاسخی تفصیلی از لاهیجان برای او فرستاده است. در حالی که از متن نامه عمران بن حسن اطلاعی در دست نیست اما بر اساس متن پاسخ بهاء الدین می‌توان تا حدی از محتوی نامه او اطلاع یافت. محیی الدین یوسف بن ابی الحسن بن ابی القاسم گیلانی در آغاز نامه خود اشاره به سکونت خویش در لاهیجان کرده است. پس از ذکر اشعار و تمجید از عمران بن حسن، بهاء الدین اشاره کرده که عمران بن حسن از او درخواست برخی آثار همچون تفسیر نجار که پس از نگارش نامه در دو مجلد یافت شده و به یمن فرستاده شده بود و ذکر مطالبی در خصوص شرح حال ناصر اطروش و

فرزندانش را کرده بود. در حقیقت بهاء الدین در متن نامه خود به بیان شرح حال ناصر اطروش و فرزندان او کرده است. اثر مذکور به دلیل در برداشتن اطلاعات منحصر به فرد در خصوص زیدیان ایران، منبع اصلی برای حمید بن احمد محلی (متوفی ۶۵۴) در کتاب *الحقائق الوردیة* که تقریباً تمام مطالب در شرح حال سه امام زیدی یعنی ابوعبدالله الناصر حسین بن ابی احمد الهوسمی (متوفی ۴۷۲)، الهادی الحقیقی (متوفی ۴۹۰) و ابوالرضا کیسیمی حسینی را به نقل از نامه یوسف بن ابی الحسن گیلانی - البته بدون اشاره به نام او - نقل کرده و تراجم نگاران بعدی زیدی مثل ابن ابی الرجال و شهابی (ج ۳، ص ۱۳۰۰، ۱۳۰۴) بوده و مطالبی از آن را به تفاریق در ضمن آثار خود نقل کرده‌اند.<sup>۱</sup> تاریخ درگذشت بهاء الدین دانسته نیست جز آنکه وی پیش از ۶۱۴ - زمان وفات عبدالله بن حمزه - درگذشته چرا که عبدالله بن حمزه در کتاب *الرسالة العالمة بالأدلة الحاکمة* که آخرین تألیف عبدالله بن حمزه ذکر شده و در پاسخ به پرسش‌های یحیی بن حسن جالس بوده، در جایی از رساله خود که توجیهی در خصوص رفتار بسیار تند وی با مطرفیه و اباحه خون آنها بوده، مطلبی از یوسف بن ابی الحسن نقل کرده و از وی با قید «رحمه الله» یاد کرده که نشانگر وفات یوسف بن ابی الحسن پیش از تاریخ نگارش اثر مذکور است. فرزند او شهردور نیز فردی فاضل و دانشمند بوده و دانسته است که کتابی به نام *لوائح الأخبار فی بحث الروح والنور و عذاب القبر* داشته است (ابن ابی الرجال، ج ۲، ص ۴۰۸). نام دو فرزند او، ابوالفضل و اسماعیل در منابع ذکر شده است هر چند در خصوص اسماعیل جز نام مطلب دیگری دانسته نیست. بر اساس تاریخ درگذشت جد او پیش از ۶۱۴، زمان حیات ابوالفضل شهردور در نیمه اول قرن هفتم است.

عمده شهرت ابوالفضل مرقانی (مرکالی = مرقال یا مرکال نام روستای در دیلم است) به واسطه نگارش تفسیر کتاب الله است که اثری بسیار متداول در میان زیدیان ایرانی بوده و چندین نسخه از آن تا کنون شناسایی شده است (بنگرید به: *الذریعة*، ج ۴، ص ۲۵۶-۲۵۸). ابوالفضل در نگارش تفسیر خود عمدتاً از تفسیر کشاف زمخشری (متوفی ۵۳۸)، *الکشف و البیان* ثعلبی (متوفی ۴۲۷) و *مجمع البیان و جوامع الجامع* فضل بن حسن طبرسی (متوفی ۵۴۸) و گاه آثار دیگری چون *ایجاز البیان* نوشته بیان الحق نجم الدین محمود بن ابی الحسن نیشابوری (متوفی نیمه دوم قرن ششم)، *مفاتیح الغیب* فخر رازی (متوفی ۶۰۶)، تفسیر ناصر اطروش (متوفی ۳۰۴) و تفسیر پدربرزگش بهاء الدین یوسف استفاده کرده و گاه ارجاعاتی به قاضی عبدالجبار و کتاب *شرح العمدة* وی که

۱ محلی، *الحقائق الوردیة*، ج ۲، ص ۱۹۵-۲۰۲.

اکنون در دست نیست و ابن ملاحمی (متوفی ۵۳۶) آورده است. ابوالفضل اثری کلامی به نام دلائل التوحید داشته که تا کنون اثری از آن به دست نیامده است (بنگرید به: الزریعة، ج ۴، ص ۲۵۷-۲۵۸؛ حسن انصاری و زاینه اشمیتکه، «زیدیان ایران در قرن هفتم هجری/ سیزدهم میلادی: ابوالفضل بن شهردویر دیلمی گیلانی و تفسیرش بر قرآن»، پیام بهارستان، دوره دوم، سال چهارم، شماره ۱۴ (زمستان ۱۳۹۰ش)، ص ۶۹۵-۷۰۰).

خانواده مشهور دیگر زیدی که برای بیش از سه نسل عالمان برجسته‌ای در میان آنها وجود داشته، می‌توان به خانواده صالح بن مرتضی گیلانی اشاره کرد که همانند خاندان پیشین، دانسته‌های عالمان یمنی در خصوص آنها بر اساس مطالبی بوده که ملا یوسف حاجی ناصری در خصوص آنها ارایه کرده است (ابن ابی الرجال، ج ۲، ص ۲۱۷). در خصوص صالح بن مرتضی اطلاع خاصی در دست نیست جز آنکه از او با وصف «الفقیه» یاد شده است. وی از عالمان زیدی قرن ششم بوده و عمده شهرت او به واسطه فرزندش محمد بن صالح بن مرتضی است. ابوالحسین/ شمس‌الدین محمد بن صالح بن مرتضی ناصری در شب هفتم رمضان ۶۰۸ به دنیا آمده است. شهرت او به ناصری دلائل بر پیروی وی از مذهب فقهی ناصر اطروش دارد. از استادان او نام مهدی بن ابی طالب و محمد بن بانویه (باجویه) توسط ابن ابی الرجال و شهابی (ج ۲، ص ۹۸۶) ذکر شده است. مهدی بن ابی طالب باید «الفقیه نور الدین مهدی بن ابی طالب بن علی» باشد که پنج روز مانده به پایان رجب سال ۶۸۱ در گذشته است. کما اینکه دیگر استاد او یعنی محمد بن ابی جعفر باجویه کالموتی نیز در همین سال بر اساس مشیخه ملا حاجی یوسف ناصری در گذشته است (رساله فی علماء الزیدیه، ص ۲). محمد بن صالح بن مرتضی در رمضان سال ۶۷۵ در گذشته است. او چند فرزند داشته که نام‌های علی، حسن و حسین (متوفی جمادی الاولی ۷۱۴) دانسته است (رساله فی علماء الزیدیه، ص ۲). حسن حواشی بر کتاب الابانة داشته است (صاحب حاشیة الابانة) (ابن ابی الرجال، ج ۲، ص ۲۱۷). حسین فرزندی به نام یحیی (رساله فی علماء الزیدیه، ص ۴) و حسن نیز فرزندی به نام برهان داشته است.

از فرزندان برهان دو پسر به نام‌های محمد و حسین به عنوان فقیه معرفی شده‌اند (رساله فی علماء الزیدیه، ص ۴) که در قرن هشتم در قید حیات بوده‌اند. در خصوص یحیی بن محمد بن صالح اطلاع جالب توجهی در تاریخ گیلان و دیلمستان ظهیر الدین مرعشی (تحقیق منوچهر ستوده، تهران، ۱۳۴۷ش، ص ۴۱) اطلاع جالب توجهی آمده است. در سال ۷۶۰ که سید علی کیا به

لاهیجان رفت، فقیه نامور زیدی آنجا یحیی بن محمد صالحی که به احتمال قوی باید همین فرد اخیر الذکر یعنی یحیی بن محمد بن صالح بر خلاف دیگر فقیهان و عالمان زیدی لاهیجان حاضر به پذیرش امامت او نشد و به رشت رفت و امیر آنجا محمد تجاسی مقدم او را گرامی داشت. البته با توجه به سنی مذهب بودن امیران رشت در آن تاریخ، اقدام یحیی بن محمد تعجب آور است. یحیی بن محمد صالحی در تنهجان مدرسه‌ای داشته که ظهیر الدین مرغشی در تاریخ گیلان و دیلمستان، ص ۱۱۷ به آن اشاره کرده است.

براساس ویژگی خاص تعلیق نویسی در میان زیدیان ایران (نوشتن تعلیق در حاشیه نسخه و ربط دادن آن به کلمه‌ای از متن با خطی ممتد)، می‌توان برخی نسخه‌های خطی دیگر زیدی را شناسایی کرد که البته این کار نیازمند رویت نسخه‌ها می‌باشد. نگارنده تا کنون توانسته است چند نسخه دیگر متعلق به زیدیان ایران را شناسایی کند که جزئیات آنها چنین است: همانگونه که دانش پژوه اشاره کرده، در چند نسخه از کتاب *الکفایة فی علم الاعراب* نوشته ضیاء الدین مکی شاگرد زمخشری که متنی درسی و مورد علاقه زیدیان طبرستانی بوده، خصلت مذکور قابل مشاهده است. دانش پژوه به نسخه‌ای از کتاب مذکور موجود در کتابخانه حسین مفتاح اشاره کرده و نسخه‌ای دیگر در کتابخانه مجلس. نسخه مرحوم مفتاح اکنون در کتابخانه مجلس است (شماره ۷۷۸) و علاوه بر نسخه‌ای که دانش پژوه اشاره کرده، نسخه دیگری نیز از کتاب *الکفایة* در مجلس هست که همین ویژگی را دارد (شماره های ۵۴۴۲ و ۱۸۰۱۷). نسخه‌ای مهم از کتاب

۱ نیکویه در بحث خود از مذهب مردم رشت در سده‌های میانه به درستی به سنی مذهب بودن مردمان گیلان غربی (بیه پس) و امرای اسحاقی در حالی که مردمان بیه پیش زیدی مذهب بوده‌اند، اشاره کرده و مطالب خوبی را نیز گردآوری کرده، هر چند نتوانسته هویت مذهبی ابوجعفر / استاد ابوجعفر را که نقش مهمی در گسترش اسلام در گیلان عربی داشته را شناسایی کند. ننگرید به: محمود نیکویه، *رشت، شهر باران* (رشت: فرهنگ ایلیا، ۱۳۸۷س)، ص ۴۸، ۵۲، ۱۲۶، ۱۲۸، ۲۱۴، ۲۲۹-۲۳۲. ابوجعفر ثومی فقیهی حنبلی مذهب بوده و مذهب او در ترجمه *تاریخ ایران* (از اسلام تا سلاجقه)، ترجمه حسن انوشه (تهران: امیر کبیر، ۱۳۶۳س)، ص ۱۸۲ به خطا حقی آمده است. مادلونگ در مقاله خود در خصوص «سلسله‌های محلی در شمال ایران»، در اشاره به رواج اسلام در نواحی شمالی نوشته است: «بخش غربی گیلان سفید رود، بخش بزرگتر گیلان، احتمالاً در همان حدود زمانی (فعالیت ناصر اطروش) به تسنن توسط عالمی حنبلی اهل امل به نام ابوجعفر ثومی گرویدند. استاد ابوجعفر - نامی که بعدها به آن شهرت یافت، در رشت به حک سپرده شده است. مرقد او، در محله استادسرا قرار دارد، زیارتگاه گردید و از زیارتگاه‌های اصلی شهر رشت تا اوایل قرن بیستم میلادی بوده هر چند سنگ کتیبه‌ای بر مزارش به سال ۱۶۰۹/۱۶۰۰-۱۶۰۱ او را به بوه پیمبر، و برادر رضاعی حسن بن علی معرفی کرده است از این ناحیه گیلان، شماری ز فقیهان برجسته حنبلی در قرون بعدی برخاسته‌اند». ننگرید به:

الایاتة ابو جعفر محمد بن یعقوب هوسمی ناصری به شماره ۶۶۲۳ در کتابخانه دانشگاه تهران موجود است که همین خصلت‌ها را دارد و از جمله میراث زیدیان طبرستانی است. بنگرید به: محمد تقی دانش پژوه، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران (تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۷ش)، ج ۱۶، ص ۳۱۴-۳۱۹. نسخه اخیر شاهی مهم از سنت آموزشی و فعالیت عالمان زیدی ایران در قرن نهم هجری است و متن نامه و گواهی نامه‌ای در خصوص تولیت عالم زیدی فقیه علی بن تائب (نائب؟) حسن البامسی که متولی مسجد مبارک بامس بوده، آمده و دانش پژوه متن آن را آورده است. در حاشیه نسخه مذکور مطالب مهمی درباره زیدیان طبرستان و تاریخ درگذشت و یا حتی مدفن‌های آنها آمده، از جمله در اشاره به عالم نامور زیدی محمد بن صالح گیلانی سال ۷۰۰ هجری ذکر شده که ظاهراً تاریخ درگذشت او باشد، اما در مشیخه‌ای زیدی که اکنون به دست آمده تاریخ تولد و درگذشت محمد بن صالح لاهیجانی به دقت چنین ذکر شده است:

«... محمد بن صالح بن مرتضی ولد ليلة السابع من رمضان سنة ثمان و ستمائة و مات فی رمضان فی خمس و سبعین و ستمائة...» (رسالة فی علماء الزیدیه، ص ۳). بر این اساس تاریخ درگذشت وی رمضان ۶۷۵ است (درباره نسخه خطی رسالة فی علماء الزیدیه بنگرید به: سید علی موسوی نژاد، «زیدیان شمال ایران در قرن هشتم هجری بر اساس نسخه‌ای تازه یاب»، هفت آسمان، تابستان ۱۳۸۷ش، شماره ۳۸، ص ۱۱۳-۱۳۸). در همین نسخه خطی اخیر (رسالة فی علماء الزیدیه، ص ۶) مطالبی در خصوص استادان محمد بن صالح نیز آمده است. محمد بن صالح نزد عالمی به نام یعقوب بن شمسون موقانی که گفته شده نسبت موقانی او اشاره به نام روستایی نزدیک اردبیل دارد (بلدة قریبة من اردبیل فی نواحی قراباغ و قراباغ ناحیه من نواحی شروان) درس خوانده و یعقوب خود از شاگردان فخر رازی بوده است. محمد بن صالح همچنین نزد محمد بن ابی جعفر باجویه کلکلوای (متوفی ۶۳۱) نیز یک چندی تحصیل کرده است. محمد بن صالح سوای آنکه نزد پدرش صالح بن مرتضی تحصیل کرده، شاگرد علی بن امیر شهر تجنی (تجن نام روستایی از گیلان است) درس خوانده است. تجنی خود شاگرد ابو منصور بن علی بوده است. از دیگر استادان محمد بن صالح، نام علی بن ابی علی که ابوعلی شاگرد عمویش حسن بن ابی خلف عراقی رازی بوده، نور الدین مهدی بن ابی طالب (متوفی پنج روز مانده به پایان رجب ۶۳۱) تحصیل کرده است (رسالة فی علماء الزیدیه، ص ۷).

دانسته‌های ما در خصوص عالمان زیدی قرن نهم و دهم بسیار اندک است و به دلیل عدم وجود کتابهای تراجم نگاری که شرح حال عالمان زیدی در سده‌های اخیر را ثبت کرده باشند و تغییر مذهبی در اواخر قرن دهم و یازدهم در میان جوامع زیدی شمال ایران، مهمترین منبع ما اکنون در خصوص عالمان زیدی، نسخه‌های خطی است که در میان زیدیان طبرستانی رواج داشته و اکنون در کتابخانه‌ها باقی مانده است. برخی از نسخه‌های مذکور که به صورت خانوادگی در میان خاندان‌های زیدی دست به دست شده، مشتمل بر اطلاعاتی از جمله نام و تاریخ‌های مربوط به برخی از عالمان زیدی است. از جمله این نسخه‌ها، می‌باید به مجلدی از تفسیر کتاب/الله اشاره کرده که اکنون در کتابخانه مغنیا گنل موجود است. نسخه اطلاعات منحصر به فردی در خصوص اوضاع سیاسی طبرستان دارد که دانش پژوه در معرفی نسخه، به تفصیل مطالب مذکور را نقل کرده است. نکته بسیار مهم در خصوص نسخه مذکور اطلاعاتی است درباره برخی ققیهان زیدی طبرستانی. نسخه در تملک فردی به نام پيله فقيه کلائی بوده که در ثبت تاریخ تولد فرزندانش (پيله حسين، تولد ۹۵۸)، علی (۹۱۳) و خواهر تنی علی (۹۱۶) و محمد (۲۵ بهمن، شب یکشنبه ۹۱۱) نسب خود را با تفاوت‌هایی در دو جا چنین ذکر کرده است: پيله فقيه... بن فقيه يحيى بن فقيه محمد بن فقيه محمود بن فقيه محمد بن فقيه محمود بن بن فقيه محمد بن فقيه هادی بن فقيه حسن الکنبه کلائی و پيله فقيه بن محمد بن يحيى بن محمد بن محمود بن محمد بن محمود بن محمد بن برهان بن الحسن الکنبه کلائی. به احتمال زیاد پيله فقيه می‌تواند جد قطب الدین محمد بن علی بن عبدالوهاب بن پيله فقيه گیلانی اشکوری باشد که ظاهراً از خاندان‌های مهم علمی در قرن اواخر قرن نهم و قرن دهم بوده‌اند. درباره پيله فقيه اطلاع دیگری که در اختیار داریم این است که او نسخه‌ای از *تسوق نامه ایلخانی* را کتابت کرده است (طهرانی، *احیاء الدائر*، ص ۳۱؛ همو، *الدریعه*، ج ۴، ص ۴۵۸). نسخه به عنوان میراث خانوادگی بوده و در انجامة کاتب که در سال ۸۹۹ نسخه را کتابت کرده، چنین نوشته است:

«و ارتفع عن الكتاب العقاب بعد التعب و الملل مأساة الكد و الکلال و الحمد لله المهيمن المتعال بلغنى خير الاعمال و انالنى بجميع الآمال على يعد العبد الضيف المحتاج الى رحمة ربه اللطيف پيله فقيه بن محمد كنبه كلائی غفر الله لهما و ستر عيوبها و اسكنها بحوچه الجنان و رزقهما الجنة و الحور و النعمان بحق محمد المبعوث الى الانس و الجن يوم الاثنين بعد العصر السابع عشر من شهر القديم نوروز ماه (القديم) تاريخها تسع و تسعون و ثمانمائة من

هجرة مقصود ایجاد البریة، اللهم وقنی و بلغنی مدارسته و مذاکرتہ و مطالعتہ و تکرارہ مع الطلاب بحق محمد و الال و الاصحاب رحم الله کاتبه و ابویه و اغفر قاریه و والديه و لمن اخذ و لمن قراه و عمن قال آمین یا رب العالمین و السلام علی خیر خلقه محمد و آلہ اجمعین فی مدرسة زین العلماء و زبدة الصلحاء و تاج الادباء و ملجأ الغرباء و ملاذ الشکاء اعنی الفقیه الفاضل الکامل المحقق فی العلم المنقذ الفقیه محمد بن نایب ملک تلجانی سلمه الله تعالی مع اولاده فی الدارین بحق محمد و حسنین.

و قرات هذا الكتاب من سورة المذثر الى آخره عند العالم التحریر الفقیه الفاضل الفقیه یوسف کشکاجانی طوگ عمره فی مقام الموسوم به دا و الباقي مع المجلدة الاولى عند الکامل المحقق و الکاشف المدقق الفضل العلماء الکاملین الفقیه محمد تلجانی - مد الله ظله فی الدارین بحق محمد و علی و الحسین - وقع الاختتام فی سنة تاریخها اربع و تسعمائة فی ماه القدیم سیامه فی یوم الجمعة قد مضی فیہ اثنا عشر یوما و السلام علی من التبع الهدی<sup>۱</sup>

<sup>۱</sup> تفسیر کتاب الله متی بسیار مورد علاقه در مین زیدیان طبرستانی قرن نهم بوده است. در انجامة نسخه ۱۷۹۸۲ مجلس، در اشاره به این مطلب آمده است: «صادف العراق من اتمام انتسح المجلدة الاخری من تفسیر کلام رب الاخرة و الاولى من یوم الخمس قبل الزوال الوقت منتصف شهر المذکر رمضان حسم باليمن و البركة و الاحسان الواقع فی سنة تاریخها سبعین و ثمانماية من هجرة المصطفی خیر البریة لاجل المولی الموالی مولاد حاجی بن فقیه محمد بن نمارى میاندھی - اطال الله تعالی عمرها و زاد الله تعالی توفیقها و نال الله تعالی مراهما و شرف الله تعالی عزها آمین یا رب العالمین نحت انامل العبد الفقیر الحقیر الضعیف التحیف لمحتاج الی رحمة الله بعلی الغنی احمد بن تائب سلار بن محمد کیردی غفر الله ذنوبهم و ستر عیوبهم بحق من لا نبی بعدها و انا احمد الله علی جسیم نعمائه و وسیم الاثم من توفیقی فی احتنامه و عوی و له الحمد السرمد و المدح لنبیه محمد صلی الله علیه و علی اله و سلم انه خیر موق و معین، بحق الحق اله العالمین» عبرت اخیر دلالت دارد که کاتب نسخه مجلدات دیگری نیز از تفسیر کتاب الله را استنساخ کرده است. نسخه‌هایی از تفسیر کتاب الله که آقا بزرگ در نحف دیده (الدریعة، ج ۴، ص ۲۵۷) نیز در همین محدوده زمانی و بوسط فردی به نام محمد بن حامد لنگرودی کتابت شده است. نسخه ای دیگر از تفسیر کتاب الله و مجدد اول آن به شماره ۲۱۳۹۳ در کتابخانه آستان قدس رضوی نگهداری می شود. فهرست نگار محترم متوجه خصصت خاص کتابت نسخه شده و آن را در معرفی نسخه، ذکر کرده است. نسخه حاضر توسط احمد بن سلار (فهرست نگار نام وی را سلار خوانده) کنارودی، در روز پنجشنبه هفتم رمضان ۸۸۹ بری بور لله بن علی اشکوری کتابت کرده است. نسخه حاضر با توجه به اینکه کامل است بر خلاف مجدد اول تفسیر کتاب الله که مجلس آن را منتشر کرده و از آخر افتادگی دارد و آغاز آن نیز چندان خوانا نیست. بنگرید به: براتعی غلامی مقدم، فهرست کتب خطی کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی (مشهد، ۱۳۸۲ش)، ج ۲۲، ص ۱۶۷-۱۶۸. در توصیف نسخه اخیر، مطلب مهمی در فهرستگان نسخه های خطی ایرن (فخذ)، ج ۸، ص ۸۳۷ به آنچه که آقای غلامی مقدم آورده، افزوده شده است. در فتخا گفته شده که «در این تفسیر که از تفاسیر مختلفی همچون فخر رازی، تعلی و خصوصا کشف زمخشری... نقل مطلب شده. منقولات مؤلف از کشف به حدی است که شاید بتوان آن را خلاصه کشف دانست که مطالبی به آن افزوده شده». کاتب نسخه آستان قدس با کاتب مجلد دوم ۱۷۹۸۲ مجلس یکی است. در اشاره به اهمیت این مطلب دوست عزیز آقای سید محمد عمادی حنری در تذکری مکتوب متذکر شده اند: «... نام کاتب و تاریخ کتابت نسخه آستان قدس است که - مطابق گزارش بالا - «احمد بن سلار کنارودی» آن را در پنجشنبه ۷ رمضان سال ۸۸۹ برای «نور الله بن علی اشکوری» کتابت

در ادامه عبارت اخیر بندی در فضائل سورة توحيد آمده که گفته شده در روستای سنگر پشت و در مدرسه زین الفقهاء الفقيه العالم فقيه محمد تلجانی (ممکن است که شهرت اخیر تصحیف تنهجانی باشد) در ۹۰۳ نوشته شده است. متن اخیر از حیث آنکه نشانگر درسی بودن کتاب تفسیر کتاب الله و تداول آن در میان زیدیان طبرستانی قرن نهم و اوایل قرن دهم است، بسیار با اهمیت است و در حقیقت وجود نسخه‌های خطی مختلف از تفسیر کتاب الله نیز دلیلی بر همین درسی بودن در جوامع زیدی شمال ایران است (بنگرید به: دانش پژوه، فهرست میکروفیلیمهای کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ج ۱، ص ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۵-۳۰۶)

### یوسف بن ابی الحسن گیلانی و آثار او

از آثار مختلفی که یوسف بن ابی الحسن گیلانی تألیف کرده، نام برخی در منابع تراجم نگاری زبده ذکر شده، اما از خود تألیفات او ظاهراً تنها کتاب سیر الانمة که همان نامه مفصل او در پاسخ به عمران بن حسن شتوی است، در دست است و منتشر نیز شده است (بنگرید به: یوسف بن ابی الحسن الجیلانی، «نسخه کتاب وصل إلى الفقيه العلامة عمران بن الحسن بن ناصر بن یعقوب العذری الهمدانی، رحمه الله»، أخبار أنمة الزیدية فی طبرستان و دیلمان و جیلان: نصوص تاریخیه جمعها و حققها ویلفرد مادلونگ (بیروت: المعهد الألماني للأبحاث الشرقیه، ۱۹۸۷)، ص ۱۳۷-۱۶۱). عبدالله بن حمزه (متوفی ۶۱۴) در آثار مختلف خود به توجیه رفتار تند خویش با مطرفیه و

→ کرده است. این نم برای ما اشناست. «حمد بن ثابت سلار بن محمد کینرودی» همان کسی است که نسخه ش ۱۷۹۸۲ کتابخانه مجلس (مجلد دوم از چاپ نسخه‌گردان) را در پنجاه و نیمه رمضان سال ۸۹۰ برای «حاجی بن فقیه محمد تنهجانی/مینه‌دهی» کاتب کرده است (نک: مقدمه نگارنده بر چاپ نسخه‌گردان، ص ۳۲). اگر کاتب نسخه ش ۱۷۹۸۲ کتابخانه مجلس (مجلد دوم تفسیر دیلمی، چاپ نسخه‌گردان) همان کاتب نسخه ش ۲۱۳۹۳ کتابخانه آستان قدس رضوی (مجلد اول تفسیر دیلمی) باشد که کتابت مجلد اول را در ۷ رمضان ۸۸۹ و کتابت مجلد دوم را - یک سال پس از آن - در نیمه رمضان ۸۹۰ به پایان آورده است، باید گفت که جلد اول از یک دوره دو جلدی تفسیر دیلمی (که مجلد دوم آن به صورت نسخه‌گردان منتشر شده) نیز به دست آمده است. در این میان تنها اختلاف تأمل‌برانگیز میان این دو مجلد آن است که جلد اول برای نوالله اشکوری کتابت شده و جلد دوم بری حاجی بن فقیه محمد تنهجانی؛ و این اندکی خلاف قاعده است. مگر اینکه بگوییم کینرودی دو دوره جداگانه از تفسیر دیلمی را کتابت کرده است: یکی برای اشکوری و دیگری برای تنهجانی؛ و ما اینک یک مجلد از هر یک از این دو دوره را در دست داریم. نسخه اخیر تفسیر کتاب الله، به عنوان قرآن در فهرست هزار و باصد نسخه خطی اهدانی رهبر معظم انقلاب حضرت آیه الله خامنه‌ای به کتابخانه آستان قدس رضوی، به قلم رضا استادی (قم، ۱۳۷۳)، ص ۳۹-۴۰ معرفی شده و در فهرستواره نسخه‌های خطی (دنا) در ج ۸، ص ۷۰، شماره ۲۱۱۵۹۹ نیز در ذیل نسخه‌های خطی قرن بار دیگر نیز معرفی شده است.



اباحة خون آنها پرداخته و البته نظر او با مخالفت و انتقاد جدی عالمان زیدی مواجهه بوده و وی همواره در آثار متعددی سعی کرده با استناد به سیره ائمه پیشین در برخورد با مخالفان اعتقادی، رفتار خود را توجیه کند. او در رساله العالمة بالادلة الحاكمة که آخرین اثر اوست، چند بند از اثری را نقل کرده که تألیف یوسف بن ابی الحسن است و تا کنون در جایی دیگر به آن برخورد نکرده‌ام. مادلونگ نخستین محقق بود که متن مذکور را در ضمن کتاب اخبار الانمة الزیدیه (ص ۱۶۵-۱۷۰) به چاپ رسانده و متن کامل الرسالة العالمة نیز در مجلد دوم مجموع رسائل الإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزه، تحقیق عبدالسلام بن عباس الوجیه (صنعا)، مؤسسة الإمام زید بن علی الثقافية، ۲۰۰۲/۱۴۲۳، ص ۵۰۱-۵۴۰ منتشر شده که بندهای اخیر در صفحات ۵۱۶-۵۲۰ آمده است.

مطالب دیگر درباره یوسف بن ابی الحسن گیلانی در ضمن نسخه خطی رساله فی علماء الزیدیه و در فصل چهاردهم آن با عنوان «الفصل الرابع عشر فی تمییز الاساتذة من التلامذة» آمده است. نخستین مطلب آمده در این بخش در خصوص بهاء الدین یوسف بن ابی الحسن بن ابی القاسم دیلمی مرکالی است که تصریح شده مرکال، نام روستایی از دیلمان است (قریه من قری دیلمان). سپس در ادامه فهرست بلندی از استادان بهاء الدین یوسف آمده است. نخستین افرادی که به عنوان استادان بهاء الدین نام برده شده‌اند، عالمی به نام شیرزاد بن اسحاق جیلی و ققیبه به نام شعیب بن دلیر بن مرتضی هستند. در خصوص شعیب بن دلیر بن مرتضی گفته شده که او در روز یکشنبه دهم ربیع الاول سال ۶۲۷ در گذشته است (در اصل نسخه به جای ۶۲۷ به خطا ۷۲۷ ذکر شده که با توجه به تاریخ درگذشت بهاء الدین پیش از ۶۱۴ نباید درست باشد).

استادان بعدی که برای بهاء الدین ذکر شده‌اند، عبارتند از امام محمد داعی حسنی - مدفون در تنهجان و جایی به نام اشکناکو؛ امام الناصر بن الداعی بن حسین حسنی، محمود بن اصفاهان بن الشیخ الحافظ بن اصفاهان دیلمی جیلی است. محمود بن اصفاهان پسر برادر ابی منصور بن علی الشیخ الحافظ که خود شاگرد قاسم بن ابراهیم دیلمی بوده، معرفی شده است. در خصوص ققیبه شیرزاد بن اسحاق گیلانی نیز گفته شده که او شاگرد ابومنصور مظفر بن علی الشیخ الحافظ بوده و ابومنصور نیز خود شاگرد پدرش الشیخ الحافظ است در ادامه مطلب طریق متصل شیخ حافظ به عالمان زیدی ارایه شده است (و الشیخ الحافظ تلمیذ الامام الناصر الرضی بن مهدی من ناقلة الناصر للحق علیه السلام و الناصر الرضی تلمیذ ابی شجاع الجیلی و هو ای الناصر الرضا کان ایضا تلمیذا

لابی حامد محمد بن محمد الغزالی الطوسی).<sup>۱</sup>

شعیب بن دلیر نیز از شاگردان ابومنصور بن علی الشیخ الحافظ بوده است. ابومنصور بن علی خود شاگرد احمد بن داعی بن حسین تنه‌جی بوده و او کسی است که نزد احمد بن داعی شرح المسائل الزیادات از تألیفات قاضی ابومضیر شریحی را خوانده است (دربارۀ ابومضیر شریح بن مؤید بنگرید به: شهراری، طبقات الزیدیه الکبری، ج ۱، ص ۴۸۵-۴۸۶). از قتیبه به نام اسماعیل بن محمد نام برده شده و گفته شده که او شاگرد بهاء الدین یوسف بن ابی الحسن بوده است (رسالة فی علما، الزیدیه، ص ۴-۵). از دیگر استادان بهاء الدین یوسف، الناصر بن الداعی معرفی شده که خود شاگرد داود بن ابی منصور بن علی بن شیخ حافظ بوده است (رسالة فی علما، الزیدیه، ص ۵-۶). درباره وی بنگرید به: شهراری، طبقات الزیدیه الکبری، ج ۱، ص ۴۳۶). بهاء الدین همچنین نزد قاسم بن ابراهیم دیلمی (رسالة فی علما، الزیدیه، ص ۶)، ابویوسف شهردیر دیلمی گیلانی و سید علی بن حسین حسنی نیز درس خوانده است (رسالة فی علما، الزیدیه، ص ۶). شهراری (طبقات الزیدیه الکبری، ج ۳، ص ۱۲۸۲) مدخل کوتاهی به یوسف بن ابی الحسن گیلانی اختصاص داده و گفته که او شاگرد شیخ ابی منصور علی بن اصفهان بوده و به نامه مشهور او در پاسخ به عمران بن حسن نیز اشاره کرده و به نقل از سیره المنصور بالله آورده که یوسف عالم زیدی اهل فضل و اطلاع بوده و فرستادگان المنصور بالله - محمد بن اسعد مرادی و محمد بن قاسم بن یحیی بن بصیر (نصیر) در سال ۶۰۵ به نزد او رسیده‌اند و بر این اساس می‌توان گفت که فرستادگان عبدالله بن حمزه تا سال ۶۰۷ که به یمن بازگشته‌اند، در گیلان اقامت داشته‌اند. بخشی از عبارت شهراری تکمیل نشده (بیاض) است و نمی‌توان در خصوص آن اظهار نظری کرد. ظاهراً اطلاع شهراری برگرفته از همان مشیخه ملا حاجی باشد.

از شاگردان بهاء الدین به نام محمد بن اسعد مذحجی مرادی اشاره شده است که خود داعی عبدالله بن حمزه بوده و به گیلان سفر کرده و با بهاء الدین در لاهیجان دیدار داشته و به یمن بازگشته و احتمالاً وی باید کسی باشد که نامه عمران بن حسن را از یمن به لاهیجان آورده و همو

۱ در میان زیدین ایرانی (طاهرا این مطلب را نخستین بار یوسف بن بی‌الحسن گیلانی در نمۀ خود به عمران بن حسن مطرح کرده باشد) (بنگرید به: اخبار ائمة الزیدیه، ص ۱۴۰-۱۴۲) و سپس به نقل از آنها در میاں زیدیان یعنی رواج یافته که غزالی پس از دیدار با رضی بن مهدی بن محمد ناصری از فرزندان ناصر اطروش، به مذهب زیدیه گرویده و برای رضی به هنگام سفر به عراق، توصیه نامه‌ای به خلیفه عباسی نوشته است. بنگرید به: شهراری، طبقات الزیدیه الکبری، ج ۱، ص ۴۴۱-۴۴۲، ج ۲، ص ۱۰۶۸-۱۰۷۰.

پاسخ بها، الدین یوسف را به یمن بازگردانده است (بنگرید به: رساله فی علماء الزیدیه، ص ۷). در سنت زیدیان یمنی نام یوسف بن ابی الحسن بن ابی القاسم گیلانی همچنین به عنوان راوی کتاب المسفر که مجموعه‌ای مشتمل بر آراء فقهی ناصر اطروش بوده، آمده و عبدالله بن حمزه در رساله الموسومة بالدرة الیتمیه فی تبیین احکام السبا و الغنیمه (چاپ شده در ضمن مجموع رسائل الإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزه، تحقیق عبدالسلام بن عباس الوجیه (صنعا: مؤسسة الإمام زید بن علی الثقافیه، ۱۴۲۲/۲۰۰۳)، القسم الاول، ص ۸۹-۱۷۷) مطلب بلندی را به نقل از کتاب المسفر (ج ۱، ص ۱۱۰-۱۱۳) آورده و در آغاز آن تصریح کرده که وی کتاب مذکور را به روایت «العالم یوسف بن ابی الحسن بن ابی القاسم الجیلانی من علماء الزیدیه بالجلیل و الدیلمان عنه بالکتابة منه و من المحمدين و یحیی بن شهر آشوب (در اصل آقیم که باید تصحیف باشد) الناقل عنهم» نقل کرده است.

### اهمیت و تأثیر تفسیر التهذیب چشمی در مجمع البیان

درباره حاکم چشمی و اهمیت وی در سنت زیدیان ایران و یمن که آثار حاکم اندکی پس از مرگش توسط زید بن حسن بن علی بیهقی بروقی (متوفی ۵۴۲) رواج یافته، اطلاعات مفیدی در دست است. دانسته است که زید بن حسن بیهقی به خواهش شریف مکه علی بن عیسی سلیمانی مشهور به ابن وهّاس<sup>۱</sup> که امام زیدیه احمد بن سلیمان المتوکل علی الله او را از وواج عقاید مطرفیه در یمن آگاه کرده بود، از بیهقی خواست تا برای یاری دادن امام المتوکل علی الله در از میان بردن عقاید مطرفیه به یمن سفر کند. بیهقی با خود نسخه‌های خطی مهمی از جمله آثار حاکم چشمی و کتاب شواهد التنزیل حاکم حسانی و آثار بسیار دیگری که از نام آنها اطلاع روشنی نداریم و تنها بر اساس توصیف آمده در شرح حال وی توسط تراجم نگاران یمنی می‌دانیم که آثاری که وی همراه خود داشته، اعجاب عالمان یمنی را برانگیخته بود، همراه داشته است.<sup>۲</sup> در خراسان تا دست کم یک سده

۱ درباره ابن وهّاس که زمخشری تفسیر کشاف خود را به او تقدیم کرده است، بنگرید به: شهراری، طبقات الزیدیه الکبری، ج ۱، ص ۷۷۴-۷۷۶.

A. J. Lane, *A Traditional Multazilite Quran Commentary. The Kashshaf of Jar Allah al-Zamakhshari* (d. 538/1144) (Leiden, 2006), pp. 26-29, 48-53, 251.

۲ زید بن حسن بیهقی در ۵۴۱ در هجرة محنکه از بلاد خولان یمن به خدمت امام زیدی احمد بن سیمان رسید. شهراری (طبقات الزیدیه الکبری، ج ۱، ص ۴۴۹) در اشاره به کتابهایی که همراه او بوده، گفته که: «و معه کتب غریبه و علوم عجیبه». بیهقی در سال ۵۵۲ در راه بازگشت در مکانی به نام سیحار یمن درگذشت. همچنین بنگرید به: زرزور، الحاکم الجسمی و منهجه فی التفسیر، ص ۱۱۵.

پس از مرگ حاکم جشمی، جماعت‌های زیدی در نیشابور، بیهق و روستای‌های نزدیک آن مانند جشم و بروقن حضور پررنگی داشته‌اند و کتابت و مطالعه آثار حاکم جشمی رواج فراوانی داشته است. برخی از آثار حاکم جشمی چون کتاب *التهذیب فی التفسیر* مورد توجه عالمان امامی نیز بوده است هر چند تا اندکی پیش در این خصوص مطلب روشنی دانسته نبوده است.<sup>۱</sup>

مهمترین اثر تفسیری نوشته شده توسط ابوعلی فضل بن حسن طبرسی (متوفی ۵۴۸) یعنی مجمع البیان که نیم قرن پس از حاکم جشمی در خراسان می‌زیسته و کتاب خود را به یکی از سادات آل زباره - از سادات نامور زیدی ساکن در بیهق - تقدیم کرده، می‌باشد. با این حال در تفسیر او جز دو مورد که از شخصی به نام الحاکم ابوسعید (در متن منتشر شده به جای ابوسعید، ابوسعید) نام برده و در جایی خرده گیری‌های شخصی که از وی به یکی از مشایخ یاد کرده اما محتوی مطالب نقل شده در پاسخ او به دو مطلب قبلی تطابق دارد، سخن گفته است. در حقیقت الحاکم ابوسعید کسی جز الحاکم ابوسعید محسن بن کرامه جشمی نیست اما آیا طبرسی در همین حد از کتاب *التهذیب فی التفسیر* حاکم جشمی بهره برده است.<sup>۲</sup>

در روزگار طبرسی در خراسان جریان مهم و مخالف شیعه، کرامیه بوده و طبرسی در طرح برخی مطالب خود ناچار به شیوه‌ای غیر مستقیم، پاسخ گویی به انتقادات آنها را مد نظر خود داشته و مباحث گاه نسبتاً تفصیلی او در آیات نازل در شأن اهل بیت که برخی از آنها مورد انکار کرامیان بود، توجه داشته از جمله آنها بحث‌های مفصل طبرسی درباره ایمان ابوطالب و یا شأن نزول سوره دهر که خود او ضمن نقل از منابع کرامی به نحوی تلویحی بدون تصریح به نام کرامیه - که البته بحث وی برای مخاطبان عصرش کاملاً روشن بوده - از آنها نام برده است.<sup>۳</sup> در کنار

۱ نسخه‌های خطی نسبتاً نفیسی از *التهذیب فی التفسیر* در کتابخانه‌های ایران خصوصاً کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی موجود است. بنگرید به: سید احمد حسینی، *الترات العربی المخطوط فی مکتب ایران العامة*، ج ۳، ص ۵۵۸؛ مصطفی درایتی، *فهرستواره دست‌نوشته‌های ایران* (تهران، ۱۳۸۹ش)، ج ۳، ص ۴۶۹. در کتابخانه مجلس به شماره ۱۴۲۹۷ نسخه‌ای از تفسیر قرآن موجود است که گفته شده تفسیری زیدی است و با مراجعه به نسخه مشخص شد که نسخه اخیر مجلدی از جلد نهم و آخر تهذیب حاکم جشمی است که مشتمل بر نیمی از تفسیر سوره تحریم تا سوره کوثر است. برای توصیفی از نسخه اخیر بنگرید به: علی صداری خوبی، *فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی* (قم، ۱۳۷۷ش)، ج ۳۸، ص ۴۲۳-۴۲۴.

۲ عالمان امامی عراق نیز به حاکم جشمی آشنایی داشته‌اند. کتاب *رسالة ابلیس الی اخوانه المناحیس* شهرت بسیاری داشته و برای عالمان مملی اثری آشنا بوده است. عبدالرحمن بن محمد بن ابراهیم عتایی آن را به عنوان *الدر النقیس من رسالة ابلیس تلخیص کرده که ضمن مجموعه ۸۲۵۸ مرعشی (رسالة اوس)* نسخه‌ای از آن موجود است.

۳ بحث و منزعه در خصوص شأن نزول سوره هل انی در میان مفسران کرامی و سخن برخی از آنها در انکار نزول آیه در

کرامیان، زیدیان خراسان نیز در حمله و خرده گیری بر امامیه نقش نسبتاً قابل ملاحظه‌ای داشته‌اند، به عنوان مثال حاکم جشمی در آثار مختلف خود از برخی عقاید و نظرات امامیه یاد کرده و انتقاداتی را متوجه امامیه نموده است.<sup>۱</sup> در حقیقت برخی مباحث نسبتاً مفصل آمده در *مجمع البیان* در پرتو توجه به مطلب اخیر معنی می‌یابد. طبرسی بحث نسبتاً مبسوطی در آغاز *مجمع البیان* درباره تحریف قرآن آورده و به نقل از *رسالة الطرابلسيات الثانیة* سید مرتضی (متوفی ۴۳۶) که نقل طبرسی از رساله اخیر تا کنون تنها بخشی است که از اثر اخیر سید مرتضی در اختیار داریم، آورده است.<sup>۲</sup> علت اینکه در مقدمه تفسیر که عموماً مفسران تنها از نکات اصلی شیوه تفسیری خود بحث می‌کنند، قابل تأمل و پرسش برانگیز است اما توضیح روشنی در خصوص آن بیان نشده است. کلید پاسخ به مطلب اخیر، توجه به منابع طبرسی در تفسیر خود و جریان‌های مهم عصر وی که انتقاداتی را نسبت به امامیه در خراسان بیان می‌کرده‌اند، می‌باشد.

منابع طبرسی در نگارش تفسیر *مجمع البیان*، موضوعی بوده که مرحوم حسین کریمان در

حق اهل بیت به اوایل قرن پنجم بار می‌گردد که بزرگ کرامیان پیشاور در محس درس قاصی صاعد بس محمد (متوفی ۴۳۱) باز می‌گردد و گزارش نسبتاً کاملی از آن را عبیدالله بن عبدالله حسکانی در آغاز کتب *شواهد التنزیل* آورده است. هر چند عالم نامور کرامی ابومحمد حامد بن احمد بن جعفر بن بسطام طحیری با نگارش کتب *زین القسی* سعی در نشان دادن این مطلب داشته که سخنان آن عالم کرامی و انکار نزول سوره ه ائی در حق اهل بیت، تنها نظر او بوده و علمان کرامی نیز معتقد به نزول سوره در حق هل بیت می‌نابند، در خراسان رواج یافته بوده که کرامیان نزول سوره مذکور در حق اهل بیت را قبول ندارند. همین مطلب باعث شده بود تا فضل بن حسن طبرسی (متوفی ۵۴۸) همچنان به موضوع بپردازد. وی در ضمن بحث از شان نزول سوره، به تفصیل ز کتاب الايضاح استاذ حمد زاهد که اکنون در برنو اثر به دست آمده وی یعنی کتاب الايضاح فی القراءات بيشتری در خصوص او داریم، می‌دانیم که اثری تألیف شده از عالمی کرامی بوده، در خصوص ترتیب نزول سوره های قرآن مطلبی آورده و در آخر نیز به علت آنکه چرا او در خصوص شان نزول سوره مذکور چنین طولانی به بحث پرداخته، علت آن را خرده گیری برخی از اهل عصبت در انکار نزول سوره هل ائی در حق اهل بیت ذکر کرده است (مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۶۱۱-۶۱۴). برای تفصیل بحث بنگرید به: محمد کاظم رحمتی، «زین القسی و مؤلف آن»، *آینه پژوهش*، سال پانزدهم، شماره چهارم (مسلس ۸۸)، مهر - آبان ۱۳۸۳ ش، ص ۳۷-۵۲.

۱ به عنوان مثال حاکم جشمی در امالی مشهور خود، *جلاء الابصار فی متون الاخبار*، از عقاید امامیه به علم غیب، امامت امام عصر و عقیده به سی روز بودن ماه رمضان به شدت خرده گرفته و بر امامیه تاخته است. در تفسیر تهذیب خود نیز به کرات ز مسئله علم غیب و عقیده امامیه در خصوص آن خرده گرفته است. بنگرید به: عدنان زرزور، *الحاکم الجشمی و منهجه فی تفسیر القرآن* (بیروت مؤسسه الرسالة، ۱۳۹۱/۱۹۷۱)، ص ۳۲۸-۳۲۹، محمد کاظم رحمتی، «معرفی جلاء الابصار فی متون الاخبار: متنی حدیثی از میراث معتزله»، *علوم حدیث*، س ۳ ششم، شماره سوم (پاییز ۱۳۸۰ ش)، ص ۱۱۶-۱۱۸.

۲ بحث وثاقت قرآن که به تفصیل توسط فاج مورد بحث قرار گرفته، یکی از همین مطالب است که در ادامه به آن بپردازیم گشت. بنگرید به:

Fudge, *Qur'anic Hermeneutics: Al-Tabrizi and the Craft of Commentary*, pp.40-44.

کتاب طبرسی و مجمع البیان در خصوص آن بر اساس منابع در دسترس بحث کرده و به تازگی نیز بوریس فاج در تک نگاری خود درباره مجمع البیان با تکیه بر بهره گیری طبرسی از تفسیر معتزلی مورد توجه قرار داده و نکات مفیدی درباره بهره گیری طبرسی از تفاسیر معتزلی آورده است.<sup>۱</sup> فاج به تفسیر التهذیب حاکم جشمی (متوفی ۴۹۴) اشاره کرده و ابتدا مطالبی درباره او آورده، اشاره نموده که تقریباً قطعی است که طبرسی از التهذیب حاکم جشمی یا منابع مشترکی استفاده کرده‌اند (ص ۱۲۸-۱۲۹). البته داوری فاج در خصوص بهره گیری طبرسی از جشمی در جاهای مختلف کتابش یکسان نیست، گاه حکم صریح به بهره گیری از جشمی (مثلاً ص ۵۶، پی نوشت ۱۱۶) داده و گاه از احتمال امکان بهره گیری از منابع مشترک سخن گفته است (ص ۱۳۱). نظر فاج (ص ۱۲۷) که گفته طبرسی نامی از حاکم جشمی نبوده، صحیح نیست و همان گونه که اشاره کردم، دست کم دو بار طبرسی از حاکم جشمی با عنوان الحاکم ابوسعید (که البته صحیح آن ابوسعید) است نام برده و در یک جا بحث تفصیلی در خصوص علم غیب ائمه آورده و به خرده گیری شخصی از مشایخ اشاره کرده که بر اساس مطالبی که در دو مورد دیگر آورده می‌توان به صراحت گفت که مراد او جشمی است.<sup>۲</sup>

در هر حال توجه فاج به بهره گیری طبرسی از فاج موضوع قابل تأملی است. در دسترس نبودن تفسیر حاکم جشمی که علیرغم وجود نسخه‌های خطی کهنی از آن هنوز به صورت خطی است و تنها بندهایی کوتاه از آن در ضمن کتاب عدنان زررور با عنوان الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر در دسترس است، امکان مقایسه میان تفسیر او و مجمع البیان را نمی‌دهد. به تازگی سلیمان مراد که نگارش تک نگاری درباره حاکم جشمی و تفسیر التهذیب او را در دست دارد، در چند مقاله نشان داده که تفسیر تهذیب یکی از منابع مهم طبرسی در نگارش مجمع البیان بوده است و

۱ Bruce Fudge, *Qur'anic Hermeneutics: Al-Tabrisi and the Craft of Commentary* (Routledge, 2011).

۲ طبرسی در ذیل بحث از آیه ۱۰۹ سوره مائده به نام حاکم جشمی که از وی با عنوان «ذکر الحاکم ابوسعید» (در متن چاپ شده به خط ابوسعید) فی تفسیره نام برده و گفته او در سبب دادن علم غیب توسط امامیه به ائمه را نادرست خوانده است بنگرید به: فضل بن حسن طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تصحیح سید هشتم رسولی محلاتی و سید فضل الله بردی طباطبائی (بیروت: دار المعرفة، ۱۴۰۸/۱۹۸۸)، ج ۳، ص ۴۰۳. طبرسی در انشای سوره هود بدون تصریح به نام حاکم جشمی باز بحث از علم غیب ائمه را مطرح کرده و به نحوی تفصیلی به پاسخ دهی به حاکم جشمی پرداخته است (مجمع البیان، ج ۵، ص ۳۱۳-۳۱۴). در ذیل بحث از آیه ۱۵۸ سوره انعام و مراد ایه، طبرسی از گفته حاکم جشمی در تفسیر ایه خرده گرفته است (مجمع البیان، ج ۵، ص ۵۹۹-۶۰۰). با این حال اکنون می‌دانیم که تفسیر التهذیب حاکم جشمی یکی از منابع اصلی طبرسی در نگارش مجمع البیان بوده، هر چند طبرسی تنها در سه مورد به نام حاکم جشمی اشاره کرده است.

قطعاتی که مراد از تفسیر حاکم جشمی منتشر کرده،<sup>۱</sup> این مطلب را به وضوح نشان می‌دهد البته در خصوص بهره‌گیری مفسران هم مشرب از تفاسیر کهنتر و وقاعده‌ای عام در سنت تفسیر نگاری، مسئله بهره‌گیری طبرسی از جشمی امر چندان غریبی نیست اما به دلیل عموماً در دسترس نبودن متن‌های تفسیری کهنتر و یا عدم توجه به این موضوع، اکنون برای ما در خصوص چنین بهره‌گیری‌هایی اطلاعات چندان در دست نیست. در هر حال مقایسه دقیقتر میان دو متن مفید خواهد بود هر چند بر اساس بخش‌های قابل دسترس کاملاً مشخص است که طبرسی بهره‌افری از تفسیر حاکم جشمی در کنار التبیان شیخ طوسی برده است. همانگونه که در آغاز بحث اشاره کردم، بررسی کردن تفسیر مجمع‌البیان در چهارچوب تاریخی و محیط فکری او می‌تواند به فهم برخی مباحث آمده در تفسیر مجمع‌البیان کمک کند و در حقیقت بحث طبرسی در آغاز مجمع‌البیان در خصوص عدم تحریف قرآن با استناد به سید مرتضی (متوفی ۴۳۶)، شخصیت برجسته و مشهور حتی نزد زیدیان خراسان، ناظر به مطالبی است که جشمی در تفسیر خود و در نسبت دادن به عقیده تحریف به شیعیان آورده است.<sup>۲</sup>

### اهمیت میراث زیدیه در شناخت برخی موارد کهن شیعه

میراث زیدیه از جنبه‌های مختلفی دارای اهمیت است که برخی موارد آن در پیوست حاضر

1 See: Suleiman A. Mourad, "The Survival of the Mu'tazila Tradition of Qur'anic Exegesis in Shi'i and Sunni tafasir", *Journal of Qur'anic Studies* 12 (2010), pp.83-108; idem, "The Revealed Text and the Intended Subtext: Notes on the Hermeneutics of the Quran in Mutazila Discourse as Reflected in the Tahdhib of al-Hakim al-Jishumi (d. 494/1101)" in Felicitas Opwis and David Reisman (eds), *In the Shadow of the Pyramids. Festschrift in Honor of Dimitri Gutas on His 65<sup>th</sup> Birthday* (Leiden: Brill, 2010, in press); and "Toward a Reconstruction of the Mu'tazilite Tradition of Qur'anic Exegesis: Reading the Introduction of the Tahdhib of al-Hakim al-Jishumi (d. 494/1101)", in Karen Bauer (ed.), *Studies on Theory and Method in Qur'an Commentaries* (London: Institute for Ismaili Studies, 2014), pp.101-133.

۲ بحث حاکم جشمی درباره عقیده تحریف قرآن و نسبت دادن آن به شیعیان در آثار مختلف او تفاوت‌هایی دارد. وی در کتاب *رسالة ابليس الى احواله المناجيس* (ص ۱۵۴) در ضمن نسبت دادن برخی اتهامات به شیعیان، عقیده به تحریف قرآن را به نوح عام به شیعیان نسبت داده است (... و فی القرآن الزیادة و النقصان) در شرح عیون المسائل، ضمن اشاره به برخی اخبار دال بر تحریف قرآن گفته که چنین اخباری را حشویه و عوام امامیه قبول دارند. وی در تفسیر خود و در آثار سورة اعراب، بحث مفصلی در خصوص روایات دال بر تحریف آورده و گفته که نخست حشویه چنین روایات‌هایی را نقل کردند و بعدها برخی امامیه آنها را دست‌ویز قرار داده، بد نگریده به زور، *الحاکم الجشمی*، ص ۴۱۳-۴۱۷. درباره بحث تحریف قرآن و حسنه‌گاه‌های آن در سنت شیعه بنگرید به: سید حسین مدرسی طباطبائی، «بررسی کوتاه از ستیره‌های دیرین درباره عدم نقصان و ریادت قرآن»، ترجمه محمد کاظم رحمتی، مقالاتی در تاریخ زیدیه و امامیه (تهران: بصیرت، ۱۳۸۸ش)، ص ۱۱۱-۱۵۳.

مورد بحث قرار گرفته است. در این بخش نشان داده شده که متن متداول در سنت شیعه امامی که به کتاب *الفکر* یا توحید مفضل شهرت دارد، مبتنی بر بازنگاری متنی است که در قرن سوم هجری و در عصر ترجمه متون مختلف به زبان عربی، از سنت مسیحیان نسطوری عراق به سنت اسلامی راه یافت. متن اخیر در همان زمان نزدیک به عصر مؤلف توسط احتمالاً یکی دیگر از عالمان نسطوری عراق بازنگری و اصلاح شده هر چند با متن اصلاح شده، با انتساب به عمرو بن بحر مشهور به جاحظ (متوفی ۲۵۵) شهرت یافته است. تحریر اصلاح شده در میان زیدیان یمنی رواج و تداول فراوانی داشته و البته تصور عالمان زیدی یمنی از متن آن بوده که اثری از میراث معتزله را در اختیار دارند. متنی به نام کتاب *الفکر و الاعتبار فی الدلائل علی الخالق و ازاله الشکوک فی تدبیرہ عن قلوب المسترشدين* تألیف جبریل بن نوح بن ابی نوح نصرانی انباری در دست است که در سنت مسیحیان عراق (قرن سوم) تألیف شده اما به دلیل برخی خصلت‌های خاص آن مورد توجه مسلمانان قرار گرفته و ضمن شکل‌گیری تحریری شیعی از آن (مشهور به توحید مفضل)، تحریری مختصر با حذف مقدمه تهذیب‌گر متن و با انتساب به جاحظ در بین اهل سنت و همین تحریر به علاوه تحریر کاملتر مشتمل بر مقدمه تهذیب‌گر نسخه با انتساب به جاحظ در میان زبیده متداول بوده است.<sup>۱</sup>

۱ دربارهٔ مراودات فرهنگی میان یهودیان با مسلمانان و تأثیر پذیری کلام اسلامی بر کلام یهودی و حفظ برخی از میراث‌های فرهنگ اسلامی در سنت یهودیت خاصه برخی آثار شیعی بنگرید به: زاینه اشمیتکه، «مواد المسلمین المخطوطة فی مجموعة ابراهم فیرکویج، المکتبة الوطنیة الروسية، سانت بطرسبرج»، در دست انتشار و قابل دسترسی به آدرس: [http://www.academia.edu/4077154/\\_prepubl](http://www.academia.edu/4077154/_prepubl).

در سنت یهودیان قرائیمی عراق و مصر نوحه بسیار فراوانی به آثار سید مرتضی (متوفی ۴۳۶) بوده است. سواى نسخه‌ای کامل از کتاب *ذخیره العالم و بصیره المتعلم* او که توسط عالی (علی) بن سلیمان مقدسی، عالم قرائیمی قرن پنجم در ۴۷۲ (تم کتب ذخیره العالم و بصیره المتعلم إملاء الشریف الجلیل المرتضی رضی الله عنه و فرغ من نسخه لنفسه) عالی بن سلیمان بمسطاط مصر فی شهر رجب سنة ۴۷۲ و الحمد لله علی نعمانه و هو حسبی و به استعین وحده) دربارهٔ اهمیت نسخه اخیر الذخیره که در مواردی قرأت صحیح تری از متن را به دست می‌دهد، بنگرید به: زاینه اشمیتکه، «نسخه‌ای کهن از کتاب الذخیره شریف مرتضی (تاریخ کتبت: ۴۷۲)»، معارف، دوره بیستم، شماره ۲ (مرداد- آبان ۱۳۸۲ ش)، ص ۶۸-۸۴. بخش‌هایی از برخی آثار وی نیز یافت می‌شود از جمله اوراقی از شرحی نشناخته بر بخش نظری (علم) کتاب *جمل العلم و العمل* سید مرتضی که احتمالاً همان شرح کراچی بر حمل سید مرتضی باشد که در سنت شیعی هیچ اثری از آن در دست نیست و در مجموعه دوم فرکویج بخش‌هایی از پایان ابواب التوحید و ابواب العدل آن باقی مانده، برگه‌ای از *رسالة انقاد البشر من الجبر و القدر* در ضمن شرح شیخ طوسی از دیگر آثار نا به حال شناخته شده در مجموعه نسخه‌های فرکویج است (Schwarz, 2006, pp.77\*81\*). جالب توجه یافت شدن بخش‌هایی از کتاب *الايماء إلى جوامع التكليف علماء و عملاً* از سهل بن فضل بن سهل نستری عالم فرائیم قرن پنجم است که آن را در پی نامه‌ای که عالی بن سلیمان مقدسی به وی نگاشته بود و از او خواسته بود اثری همانند کتاب



از دشواری‌هایی که در خصوص وثاقت برخی متون شیعی در اعصار گذشته وجود داشته، تداول یافتن برخی نسخه‌ها بوده که وضعیت روشنی نداشته‌اند و نجاشی اطلاعات مختلفی در خصوص متن‌هایی از این دست ارائه کرده است اما شیخ طوسی در فهرست خود که به اساسا نظر به فهارس اصلی روایت متون حدیثی داشته، مطلبی از این دست را متذکر نشده است. پیچیدگی شخصیتی برخی روایان در سنت شیعه، این امکان را فراهم می‌کرد تا گاه برخی افراد، متن‌هایی را به آنها منسوب کنند. از میان آثار اخیر به جز مواردی که تنها نجاشی اشاراتی در خصوص آنها آورده، متنی که چنین امری را نشان دهد در اختیار ما قرار نداشته و شاید متنی که اکنون در پی سخن گفتن از آن هستیم یکی از همان متون مورد اشاره نجاشی باشد؛ یعنی کتاب *فکر یا التوحید* مفضل بن عمر جعفی که در اصل ظاهرا اثری به نام *کتاب الفکر و الاعتبار فی الدلائل علی الخالق و ازالة الشکوک فی تدبیرہ عن قلوب المسترشدين* تألیف فردی از مسیحیان نسطوری عراق به نام جبریل بن نوح بن ابی نوح انباری نصرانی آن را در روزگار متوکل عباسی باشد. متن اخیر که در چند نسخه خطی با انتساب به فرد اخیر به دست ما رسیده است از جمله در کتابخانه آياصوفيا (شماره ۴۸۳۶، برگ های ۱۶۰الف - ۱۸۷الف) که در قرن هفتم کتابت شده است.<sup>۱</sup> در صفحه عنوان نسخه (برگ ۱۶۰ب) عنوان اثر، «کتاب الفکر و الاعتبار تألیف جبریل بن نوح بن ابی نوح (کلمه‌ای که ظاهرا باید النصرانی باشد، پاک شده است) الانباری فی الدلائل علی الخالق و ازالة الشکوک فی تدبیرہ عن قلوب المسترشدين» آمده و زمان نگارش رساله نیز روزگار متوکل عباسی

→  
جمال العلم و العمل سید مرتضی برای یهودین قرائیم بنگرد، تألیف کرده است اثر اخیر و شواهد دیگر نشان از شهرت قابل تأمل سید مرتضی در میان حوابع یهودی عراق، مصر و شام در سده ای پنجم هجری است. بنگرید به:

Gregor Schwarb, "Sahl b. al-Faql al-Tustarī's Kitāb al-Īmā", *Ginzei Qedem* 2 (2006), pp.76\* 77\*

همچنین بخش‌هایی از کتاب کلامی الملخص فی اصول الدین سید مرتضی به عربی و حروف عبری از حلقه قرائیم بیت المقدس قرن پنجم هجری به تاریکی شناسایی شده است بنگرید به:

Gregor Schwarb, "A newly discovered fragment of al-Sharīf al-Murtaḍā's K. al-Mulakhkhaṣ fī uṣūl al-dīn in Hebrew script," *Intellectual History of the Islamicate World* (2014) (forthcoming).

۱ برای توصیفی کوتاه از نسخه بنگرید به: رمضان نشن، نوادر المخطوطات العربیة فی مکتبات ترکیا (بسروت: دار الکتاب الجدید، ۱۹۷۵)، ج ۱، ص ۴۰۴ - ۴۰۵؛ همو، محتارات من المخطوطات العربیة النادرة فی مکتبات ترکیا (استنبول: ایسار، ۱۹۹۷)، ص ۳۵۹ - ۳۶۰. از کتاب مذکور، نسخه‌ای دیگر و ب عنوان کتاب الاعتبار فی الملکوت در کتابخانه اسکورمال<sup>۲</sup> شماره ۶۹۸ در ۸۲ برگ که به خط مغربی و در قرن هفتم یا هشتم هجری کتابت شده، موجود است که در آنجا نیز مؤلف نسخه جبریل بن نوح معرفی شده است از دوست عزیزم الکساندر تریگر (Alexander Treiger) به حطر تذکر مطلب اخیر و معرفی نسخه اسکورمال سپاسگزار هستم. برای توصیفی از نسخه بنگرید به:

H. Derenbourg, *Les manuscrits arabes de l'Escurial* [Publications de l'Ecole des Langues Orientales Vivantes, IIe Série, Vol. X], (Paris, 1884, repr. Hildesheim: Georg Olms Verlag, 1976), pp. 494-95.

ذکر شده و در ادامه تصریح شده که پیش از اثر مذکور آثاری همانند با آن نیز تألیف شده است (و قد وضع قبله فی هذا المعنی عدة کتب). دو یادداشت در خصوص درگذشت عالمی حنفی که جد ظاهراً مالک نسخه و یادداشت دیگری در خصوص عزل و انتصاب افرادی در برگ ۱۶۱ الف و ب آمده است. کتاب بر اساس تقسیم‌بندی نویسنده در دو جزء تنظیم شده و در پایان بخش اول نویسنده به صورت خلاصه اشاره کرده که: «تم الجزء الاول و لله المنه» و آغاز جزء دوم را چنین شروع کرده است: «بسم الله الرحمن الرحيم، الجزء الثاني من کتاب الاعتبار قال جبرئیل بن نوح بن ابی نوح النصرانی الانباری ...». متن اخیر با انتساب به جاحظ (متوفی ۲۵۵) با عنوان کتاب الدلائل و الاعتبار علی الخلق و التدبیر منتشر شده و خود دارای دو تحریر است، تحریر مختصر که با متن چاپ شده و نسخه خطی کتاب الفکر و الاعتبار تفاوتی جز در انتساب به جاحظ ندارد و تحریر کمی مفصل‌تر که دارای مقدمه‌ای است و در آن مقدمه فردی که متن را اصلاح کرده، در خصوص کتاب و آثار مشابه نوشته شده پیش از آن توضیحی داده و بدون دلیل مشخصی فرد اخیر جاحظ معرفی شده است. تداول متن که با عنوان‌های بسیار نزدیک به هم در گروه‌های مختلف اسلامی رواج داشته، نشانگر اهمیت و تداول آن است.<sup>۱</sup>

<sup>۱</sup> متن منسوب به جاحظ با عنوان کتاب الدلائل و الاعتبار علی الخلق و التدبیر توسط محمد راغب طبع (حلب، ۱۳۴۶/۱۹۲۸) منتشر شده و در خصوص مؤلف احتمالی آن نیز بحث و جدلهایی مطرح بوده تنها نکته مسلم در خصوص متن عدم تطابق نثر آن با آثار شناخته شده جاحظ است. نکته مهم در خصوص متن منسوب به جاحظ وجود دو تحریر از کتب است، تحریر مختصر و تحریر مفصلتر و البته تحریر مختصر که همان متن چاپ شده متداول است، تفاوتی با نسخه آياصوفيا ندارد اما کتب در تحریر مفصل‌تر و با عنوان اندکی متفاوت العبر و الاعتبار در دست است که در آغاز آن مقدمه‌ای آمده که احتمال انتساب کتاب به جاحظ را تا حدی معقول می‌کند (گیب ۱۹۴۸، ص ۱۵۱) متذکر شده که پروکلمان (Supplement, I, 247) به خطا نسخه موجود در کتابخانه بریتانیا با عنوان العبر و الاعتبار را به خطا همان کتاب الدلائل و الاعتبار که راغب منتشر کرده، معرفی کرده، در حالی که نسخه بریتانیا مقدمه‌ای نسبتاً مفصل دارد که در متن منتشر شده نیامده و متن در مواردی تلخیص شده است). در مقدمه نویسنده حال جاحظ با فرد دیگر گفته که پیش از وی گروهی از حکیمان آثار همانند اثر فعلی تألیف کرده اند از جمله جبرئیل بن نوح انباری جز آنکه فرد اخیر کتابش را بدون خطبه و مقدمه آغاز کرده است و در نگارش کتاب به پیروی از ترتیب مورد نظر فلاسفه پرداخته و به کلامی پیچیده و دشوار سخن گفته است. سپس نویسنده ادامه می‌دهد و از دیگر آثار نوشته شده در همین موضوع و به زبان سریانی که در میان نسطوریان عراق عرب و عجم بسیار متداول بوده سخن می‌گوید (و قد ألف مثل کتبنا هذا جماعة من الحكماء المتقدمين فما اوضحوا معانيه و لا بينوا المشكل فيه فمنهم جبرئيل ابن نوح الانباري لانه صدر كتابه بغير خطبة و لا مقدمة و رتب ترتيب الفلاسفة و صدره بكلام مغلق و نظمه نظماً غير متسق فكان لم يألف و قبله ألف في معناه فودروفوس (Diodorus) اسقف طرسوس کتاباً وضعه في زمان بيسادوس (Julian) عظيم الروم الذي كان ينتسب بالقول بالدهر و العصية لدين الكفر و كان هذا الملك من اهل التلييس و التلييس و سمي فودرفوس كتابه كتاب التدبر و نقله من اخذ عنه من السريانية الا العربية فلم يقع بفساد النقل حيث ينبغي ان يقع من الاصحاح و الشرح و افسده بتاول الاسنة و سوء العبرة و منها كتاب نظمه باوريطوس (Theodoretos) اسقف قورس (Cyrus) ←

کتبه بالیونانیة و نقل بعده الی السریانیة ثم الی العربیة فحرا مجرا الاول المفسود بتداول النقل و العیارات و منه کتاب الف ایام بنو امیة نظمه بشوع نخت (Yasu'bukht) مطران فارس و کتبه بالفارسیة فاکسبه استغلافاً... (گیب ۱۹۴۸، ص ۱۵۳-۱۵۴) ترجمه انگلیسی مقدمه را آورده و تلفظ صحیح نام‌ها را ذکر کرده که متن از روی ن اصلاح شده است در هر حال مطالب آمده در مقدمه نشانگر تداول نگارش کتابهایی از این دست در سنت مسیحیان نسطوری است (گیب ۱۹۴۸، ص ۱۵۵) اشاره کرده که از اصل یونانی کتاب دیودورس که دانسته است عالم نسطوری معنا (Ma'nā) در قرن پنجم میلادی به سریانی ترجمه کرده، بخش‌هایی در دست است و متن یونانی کتاب نادوربوس اثر مشهوری بوده و متن آن را مینی منتشر کرده (Migne, Patrologia Orientalis Graeca, vol.83)، که مشتمل بر ده خطابه است و در پنج خطبه اول از (۱) خورشید، آسمان، مه و ستارگان؛ (۲) هوا، زمین و دریا؛ (۳) بدن انسان؛ (۴) دستان آدمی و هنرهای ابداعی؛ (۵) برتری آدمی بر دیگر مخلوقات سخن گفته که مطالب آمده توسط نویسنده کتاب الفکر و الاعتبار بخش اعظمی از همان مطالب را دربردارد. اما از پنج خطبه بعدی تنها تشابهاتی در خصوص هوا در دو متن قابل مشاهده است و مطلب بخش اخیر کتاب بدیلی در کتاب الفکر و الاعتبار ندارد و مباحث دو کتب از یکدیگر تفاوت فاحشی دارند. برای تشابهات دو کتاب بنگرید به:

H. A. R. Gibb, "The argument from design. A Mu tazilite treatise attributed to al-Jahiz," Ignace Goldziher Memorial Volume, Part 1, eds., Samuel Löwinger and Joseph Somogyi (Budapest, 1948), pp 156-162

درباره بشوع بخت نیز می‌دانیم که اثر مشهوری در فقه نسطوریان نوشته و میان سالهای ۷۷۵/۱۵۸ تا ۷۹۰/۱۷۳ عیسی اوایل عصر عباسی در قید حیات بوده است (گیب، ۱۹۴۸، ص ۱۵۵، پوئیس ۱۱). از جمله نسخه‌هایی که تحریر مفصل کتاب می‌باشد می‌توان به نسخه کتبخانه بریتانیا (Sup.684) اشاره کرد. کرانکو (ص ۵۵۸-۵۶۲) مقدمه تحریر مفصل را در مقاله‌ای با عنوان «حول کتاب من کتب الجاحط» المجمع اللغة العربیة بدمشق، المجد ۹ (ربیع الاول ۱۳۴۸) منتشر کرده و خاطر نشان کرده که متن چاپ شده در حلب سوای مقدمه در بسیاری مواقع به نسبت تحریر مفصل، کوتاهتر و تخیص شده است. متن تحریر مفصل بر اساس نسخه کتبخانه بریتانیا توسط صابر ادیس و با عنوان العبر و الاعتبار (قاهره: العربی لشر و التوزیع ۱۹۹۴) منتشر شده است. سعدان بخش‌هایی از دو تحریر درباره مورچه را با یکدیگر مقایسه کرده که بشاگرد تخیص فراوان تحریر مفصل است. بنگرید به.

Joseph Sadan, "Ants, Miracles and Mythological Monster; a Literary Study of Ant Narratives between a Jāhizian Atmosphere and *Munārijāt Mūsā*," *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 31 (2006), pp. 415-417.

از کتاب با عون اخیر که طاهرا باید تحریر مفصلتر باشد، نسخه‌های مختلفی در میان زمین‌یمنی و تخیصی با عنوان المنتزع المختار من کتاب العبر و الاعتبار و الدلائل و الآثار موجود است (بنگرید به: عبدالسلام بن عباس الوجیه، مصادر التراث فی المکتبات الخاصة فی الیمن (صنعا، مؤسسه الإمامه زید بن علی الثقافیه، ۲۰۰۳/۱۴۲۲)، ج ۱، ص ۲۲۱ (العمر و الاعصار فی النظر فی معرفه الصانع و ابطال مقالة أهل الطبع)، ۴۱۴ (المنتزع المختار)، ج ۲، ۱۷۲ (المنتزع المختار)، ۶۵۸ (العبر و الاعتبار) کما اینکه نسخه کتبخانه بریتانیا (Sup 684/Or.3886) نیز در اصل یمنی است و از نسخه‌های خطی است که گلاسره به کتبخانه بریتانیا فروخته و کتلت آن مناخر است (تاریخ کتلت نسخه دوشنبه ۷ شعبان ۱۲۵۸/۱۸۴۲) است. (برای توصیف نسخه کتبخانه بریتانیا بنگرید به:

Charles Rieu, *Supplement to the Catalogue of The Arabic Manuscripts in the British Museum* (London, 1894), pp.466-467.

فن اس (۱۹۸۰، ص ۷۸) به نسخه‌ای از تحریر مفصل تر کتاب که در اصل متعلق به کتبخانه عبدالرحمن شامی (صنعا) بوده و تصویری از آن در قاهره (دار الکتب، ۲۹۹) موجود است. گیب (Gibb, 1948, p.150-151) در معرفی نسخه کتبخانه بریتانیا که کتلت آن متأخر است و بسیر بی دقت کتبت شده، اشاره نموده احمد زکی پاشا در صنعا به سه نسخه کمتر از کتب دست یافته و قصد تصحیح کتاب با بهره‌گیری از نسخه کتبخانه بریتانیا داشته که مرگ فرصت چنین کاری را به او نداده است. درباره نقش گلاسره در جمع‌آوری نسخه‌های خطی یمنی و چگونگی فروش آنها به کتبخانه غربی بنگرید به:

تحریر متداول و در دسترس شیعی البته تفاوت‌هایی با متن چاپ شده الدلائل و نسخه خطی دارد. این تغییرات به چند دسته قابل تقسیم است. نخست نبود برخی مطالب که به تحریر شیعی متن افزوده شده و آن علت نگارش رساله و گفتگوی میان مفضل و ابن ابی العوجاء است و دیگر افزوده شدن نام مفضل پس از عبارت فکّر در سراسر متن و گاه برخی تغییرات در عبارات است که تفصیل آن در پیوست آمده است. تفاوت دیگر دو تحریر، جابه‌جایی در مطالب کتاب است و ساختار آن است. همانگونه که گفته شد متن نسخه خطی و کتاب دلائل در دو جزء تنظیم شده است اما تحریر شیعی با عنوان مجلس و در چهار مجلس تنظیم شده است. از حیث آرایه مطالب نیز مطالب آمده در مجالس اول و دوم، همان مطالبی است که در جزء دوم کتاب آمده و بجز

→ Hassan Ansari and Sabine Schmidtke, "Mu'tazilism after 'Abd al-Jabbār: Abū Rashīd al-Nīsābūrī's Kitāb Masa'il al-khilaf fi l-uṣūl (Studies on the transmission of knowledge from Iran to Yemen in the 6th/12th and 7th/13th c. I)," *Studia Iranica* 39 (2010), pp. 226-227.

گیب در مقاله‌ای که در خصوص اثر اخیر نگاشته، انتساب آن را به جاحظ بدین‌گونه، نظری که شارل پلا با استناد به تساوت نثر کتاب ب نثر شناخته شده جاحظ در آن تردید کرده است فلان اس با اشاره به وجود دو تحریر کتاب این احتمال را مطرح کرده که جاحظ کتاب معاصر خود جبرئیل بن نوح را اصلاحاتی بازبینی کرده باشد و انتساب آن به جاحظ مسفی نخواهد بود و محتمل است هر چند باید افزود دلیل مشخصی بر این ادعا به جز انتساب در نسخه وجود ندارد. احتمالاً دلیل اصلی در انتساب کتاب به جاحظ، گفته‌هایی خود وی در نقشتن به عنوان ویراستار ترجمه‌های انجام شده از زبان‌های دیگر به عربی باشد که در کتاب الحيوان از آن سخن گفته است (همو، کتاب الحيوان، تحقیق و شرح عبدالسلام هرون (بیروت: المجمع العلمی العربی الاسلامی، ۱۳۸۸/۱۹۶۹)، ج ۱، ص ۷۵-۷۹). اما به نظر می‌رسد دلیل اصلی در انتساب کتاب به جاحظ و حذف مطالب ویرایشگر متن به چند دلیل باشد، نخست شهرت جاحظ و اقبال به آثار او و حذف مقدمه باعث بر رفتن ماهیت غیر اسلامی کتاب و تعلق آن به ادبیات مسیحین عرب زبانی می‌سده است بنگرید به:

Gibb, 1948, pp. 150-162; J. van Ess, "Early Islamic theologians on the existence of God," *Islam and the medieval West: Aspect of Intercultural Relations*, ed., Khalil I. Semaan (Albany, 1980), pp. 78-79.

مصطفی جواد در گفتاری با عنوان «اتّوحد المفضل ... ام توحید الجاحظ»، گفته که توحید منسوب به جاحظ همین توحید مفضل است اما کظم مطفر در مقدمه توحید المفضل (بجف، ۱۹۵۰) این مطلب را انکار کرده ام اکنون سا در احسار داشتن نسخه‌ها به وضوح می‌نواں گفت که دو متن از حیث محتوا تقریباً با اضافات اندکی (مانند داستان دیدار ابن ابی العوجاء ب مفضل و شکایت مفضل از وی به امام صادق علیه السلام و برخی تغییرات دیگر متن که در پیوست به آنها اشاره شده است) یکی است. کتب الدلائل با انتساب به جاحظ چاپ‌های مختلفی دارد از جمله بیروت/ قاهره مکتبه الکلیات الأزهریه و در الندوة الاسلامیة، ۱۹۸۷-۱۹۸۸. بنگرید به: عبیر ذکوتی فراگزلو، زندگی و آثار جاحظ (تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۷ش)، ص ۸۰. دیودسون (۱۹۸۷، ص ۲۱۷-۲۱۹) در ضمن بحث از برهان نظم و پیشینه آن از کتاب تئودورت (Theodoret) با عنوان On Providence سخن گفته و سه تحریر موجود (یعنی کتاب الفکر و الاعتبر و دو تحریر منسوب به جاحظ) را تحریری‌های عربی از کتب وی دانسته است که بر اساس بحث از برهان نظم به ابیات وجود خداوند پرداخته است و کتاب تئودورت خود احتمالاً مبتنی بر آثار کهن‌تر یونانی معرفی کرده است. بنگرید به:

Herbert A. Davidson, *Proofs for Eternity, Creation and the Existence of God in Medieval Islamic and Jewish Philosophy* (New York and Oxford, Oxford University Press, 1987), p. 219, no. 41.

بندی از جز، اول، مطالب جزء اول کتاب در مجالس سوم و چهارم آمده است.

تشابه دو متن را چگونه می‌توان توضیح داد، در ابتدا شاید این فرض را مطرح کرد که کتاب مفضل در اختیار نویسنده‌ای مسیحی بوده و او متن را کمی حذف و تغییرات اندک و با عنوانی کمی متفاوت ارائه کرده باشد. با این حال به نظر می‌رسد که مطلب این گونه نباشد و تداول کتاب در محیط‌های سنی نیز شاید شاهدی بر این باشد که کتاب در اصل تألیف شده در سستی غیر شیعی باشد البته نباید فراموش کرد که تحریر متداول سنی که به متن اصلی کتاب وفاداری کاملتری دارد، فاقد برخی اضافات شیعی است. تحریر شیعی که دست کم برای نجاشی شناخته شده بوده، در زمانی پس از حیات مفضل و احتمالاً توسط کاتبی شیعی با تغییراتی در متن اصلی کتاب رواج یافته باشد. برخی دلالت‌های متن منعکس‌کننده ذهنیت‌ها و باورهای متداول قرون سوم و چهارم اسلامی است. در حالی که دانسته است مناسبات میان مسیحیان و مانویان علیرغم آنکه مانویان به نوعی اعتقاد به شریعت عیسی علیه السلام داشته‌اند، خصمانه بوده و هر دو گروه رده‌هایی علیه یکدیگر نوشته‌اند و در دوران اسلامی نیز با سقوط ساسانیان، فشار بر مانویان کاسته شد و آنها با دیگر به عراق که مرکز سستی و زادگاه مانویان بود، بازگشتند و ظاهراً در قرون اولیه تمایز چندانی میان آنها و زردشتیان اعمال نمی‌شده و به عنوان اهل کتاب به حیات خود ادامه دادند. پس از تثبیت عباسیان، ورق برگشت و مانویان علیرغم حضور مهم در بغداد و عراق تحت تعقیب قرار گرفتند و در کنار سیاست‌های رسمی حکومت در سرکوب آنها، عالمان و متکلمان مسلمان نیز به نقد عقاید ثنوی آنها پرداختند. البته مانویان نیز با نگارش آثاری به دفاع از خود پرداختند. در حقیقت کتاب *الفکر والاعتبار* یکی از متون کهن در نقد مانویت است که عالمی مسیحی تألیف کرده و از حیث زمانی نیز نگارش آن مصادف با اوج گیری فشار بر مانویان عراق است، در صورتی که حدس اخیر صحیح باشد می‌توان دریافت که چرا در متن اصلی اشاره‌ای به متون مقدس نیامده است چرا که کتاب در حقیقت رده‌ای بوده بر کسانی که وثاقت کتاب مقدس را قبول نداشته‌اند. متن در چند جا به تندى از مانویان یاد کرده و از آنها خرده گرفته شده است. در تحریر شیعی موارد مذکور همچنان باقی مانده و به اضافه شدن داستان ابن ابی العوجاء به آغاز متن، فرد تهیه‌کننده متن اخیر وجود انتقاد از مانویان را بی‌اشکال دیده در حالی که توجه نداشته داستان آمده در خصوص ابن ابی العوجاء در آغاز متن، بر عدم اعتقاد به خداوند دلالت دارد و حال آنکه مانویان به دلیل بیش ثنوی مورد انتقاد بوده‌اند و آنچه که متن کتاب التوحید در تحریر

کنونی به صورت همچنان مشهود نشان می‌دهد، مورد خطاب بودن مانویان و رد آنها است که البته در تحریر منسوب به جاحظ متن شواهد روشن تری بر جهت گیری علیه مانویان دارد و به تندی از مانی و پیروان او در انتهای کتاب یاد شده و پیشینه تفکر او در یونان باستان و برخی فلاسفه که به نظرات او بوده‌اند، به تندی مورد انتقاد قرار گرفته‌اند.<sup>۱</sup> متن کتاب الفکر همچنین از جهاتی دیگر قابل تأمل است و آن از حیث مطالبی است که نویسنده اصلی همونا با معارف رایج عصر خود در خصوص دانش پزشکی و یا تصورات رایج در خصوص برخی حیوانات ارایه کرده است. نویسنده کتاب الفکر / التوحید همانند همان تصور رایج روزگارش در خصوص شکل گیری جنین، آن را حاصل اختلاط منی و خون قاعدگی زن معرفی کرده و یا در خصوص اردها و ارتباط آن با ابر، همان ذهنیت کهن متداول میان اعراب را باز تاب می‌دهد. ارجاع به ارسطو (ارسطاطالیس) نیز مطلب قابل تأمل دیگر متن است چرا که آثار ارسطو در جریان نهضت ترجمه و دوران مأمون عباسی به بعد است که در سنت اسلامی تداول یافته است. ارجاع امام در کلام

۱ جاحظ (منسوب)، کتاب الدلائل و الاعتبار، ص ۶۰ به بعد ابزاری نخست از برخی فلاسفه یونان همچون دیاگوروس و افیووروس و گروهی از طبیعیین نم برده و گفته که بر این اعتقاد بوده اند که جهان را تدبیری بیست و ارسطو (ارسطاطالیس) و دیگر فلاسفه به نقد آنها پرداخته اند. در صفحه ۶۲ بار دیگر ابزاری به نقد مانویان پرداخته و در فرازی از متن (ص ۶۷) به تندی از مانی یاد کرده است. «ولکن تعجب من المخذول منی الذی ادعی انه اوتی علم الأسرار حیث عمی عن دلائل الحکمة فی الخلق حتی سبه إلی الخطأ و سب خالقه إلی لجهل تبارک و تعالی الحکیم الکریم». در هر حال نکته قابل تأمل در خصوص متن توحید مفضل این است که هنوز متن صیغه جدلی خود علیه مانویان ر عبیرغم تغییرات داده شده در آن حفظ کرده است. حریرل بن احمد با نگارش کتاب الفکر و الاعتبار قصد نقد دیدگاه های مانویان را داشته و اثر وی در حقیقت ردیه ای بر مانویان با تکیه بر برهان نظم است. برهان نظم هر چند برای متکلمان مسلمان ناشناخته نبوده اما در میان متکلمان معتزلی قرون دوم و سوم هجری چندان تداولی نداشته (Madelung, 1965, p. 107)، درست است که قاسم بن ابراهیم رسی (متوفی ۲۴۶) در کتب الدلیل الکبیر خود بر را بر اساس استدلال به برهان نظم تألیف کرده اما سبک رساله او شباهت کمی با کتاب الفکر و الاعتبار دارد و بعید نیست که قاسم رسی در نگارش کتاب خود از آثار مشابه مسیحیان عرب زبان که نگارش چنین آثاری در میان آنها علاوه بر پیشینه بسیار کهن در آن اعصار بسیار متداول بوده، بهره برده باشد (برای بحث در خصوص برهان نظم بگردید به:

Davidson, 1987, pp. 213-236.

قاسم بن ابراهیم سالهای میان ۱۹۹ تا ۲۱۲ را در مصر اقامت داشته و برخی از آثار او مثل البر علی النصاری نشان از آشنایی وی با عهدین دارد. ابرهموف بی توجه به چنین مطالبی بر اساس متن منسوب به جاحظ که اساساً همانگونه که در مقدمه تحریر مفضل آن آمده به سنت مسیحین نسطوری تعقیق دارد، به نقل از گیب معتقد است که متکلمان زیدی استدلال به برهان نظم را از معتزلیان گرفته اند (Abrahamov, 1986, p. 266) و مصاللی که در ادامه بحث خود (op.cit, 266-276) در اشاره به برهان نظم در سنت اسلامی آورده به فزون چهارم به بعد است که در برخی از آثار غیر کلامی یسوعی استدلال به برهان نظم تداول یافته است. درباره براهین متکلمان مسلمان در خصوص اثبات وجود خداوند بنگرید به:

Fakhry, 1957, pp. 135-145; Davidson, 1987, pp. 117-212; Van Ess, 1980, pp. 64-81

خود به گفتهٔ ارسطو نیز در سنت روایی شیعه امری چندان مرسوم نیست و ظاهراً نمونه شناخته شدهٔ دیگری برای آن توان یافت، هر چند این مطلب به معنی عدم آشنایی اصحاب ائمه با آثار ارسطو نیست چرا که در فهرست آثار متکلم نامور امامی هشام بن حکم (متوفی ۱۷۹) از کتاب *الرد علی ارسطاليس (ارسطاطاليس) فی التوحید* سخن رفته است.<sup>۱</sup> در حقیقت نبود گرایش خاص کلامی در کتاب، این امکان را می‌داده که اثر مذکور در سنت‌های مختلف فکری بتواند راه پیدا کند.

دربارهٔ جبریل بن نوح اطلاع مهمی در کتاب *الآثار الباقية* ابوریحان بیرونی (متوفی ۴۴۰) آمده است. بر اساس اطلاعی که بیرونی آورده چند مطلب در خصوص جبریل بن نوح قابل بیان است. نخست او با بزرگ مانویان عصر خود که فردی به نام یزدان‌بخت بوده، منازعاتی مکشوف داشته و بیرونی از ردیه اخیر نسخه‌ای در اختیار داشته و مطلب نقل شده به واقع از اثر اخیر است و از نظر زمانی نیز اطلاع بیرونی با آنچه که بر صفحه عنوان نسخهٔ خطی آمده و زمان حیات نویسنده را روزگار متوکل یاد کرده تطابق دارد، چرا که یزدان‌بخت ذکر شده به احتمال قوی باید همان یزدان‌بخت بزرگ مانویان در روزگار مامون باشد. به جز اطلاع اخیر تا کنون به مطلب دیگری در خصوص جبریل بن نوح برخورد نکرده‌ام.<sup>۲</sup> هر چند هنوز در خصوص شباهت میان دو متن و اینکه کدام مبنای دیگری بوده، جای حرف و سخن باقی است، تشابه میان دو متن قابل تأمل است. نخست بنا بر ارایهٔ مقایسهٔ تطبیقی کامل میان متن نسخهٔ آیاصوفیا با کتاب التوحید را داشتم اما در حین انجام مقایسه متوجه شدم به جز موارد کاستی و اختلاف میان دو نسخه، ذکر تمام اختلافات میان نسخه و کتاب التوحید به دلیل جابه جایی میان دو متن، بیشتر برای تصحیح متن سودمند است و در اینجا تنها به چند مورد از موارد حذف در تحریر کتاب التوحید و اهمیت آنها اشاره می‌کنم. متن کتاب توحید مفضل به صورت مستقل در نجف و با مقدمهٔ کاظم مظفر (۱۹۵۰) و بعدها بیروت (مؤسسهٔ الوفاء، ۱۹۸۳/۱۴۰۳) با حذف مقدمهٔ مظفر منتشر شده است. محمد باقر مجلسی نیز نسخه‌ای از آن را در اختیار داشته و متن آن را به صورت کامل در ضمن

۱. نجاشی، *فهرست اسماء مصنفی الشیعة*، ص ۴۲۳.

۲. گراف نیز در کتابشناسی خود از تألیفات مسیحیان عرب زین بدون اشاره به نسخهٔ آیاصوفیا، تنها مطالبی که بیروسی دربارهٔ حبرئیل بن نوح آورده را ذکر کرده است. ننگرید به.

Georg Graf, *Geschichte Der Christlichen Arabischen Literatur* (Vatican: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1947), Vol., 2, p.155.

بحار الانوار (ج ۳، ص ۵۷-۱۵۲) نقل کرده است. کتاب بر اساس چند نسخه خطی نیز توسط قیس عطار (قم: مکتبه العلامة المجلسی، ۱۳۸۵/۱۴۲۷ ش) نیز منتشر شده اما به دلیل آنکه تحریر نصیری مجلس پنجم به آن افزوده شده بود، مورد اعتراض قرار گرفت و نسخه‌های آن جمع آوری شده است. به دلیل در دسترس بودن بحار الانوار، در انجام مقایسه به متن توحید نقل شده در بحار ارجاع داده شده است. بخش اول نسخه که در خصوص گفتگو مفضل و ابن ابی العوجا، و شکایت مفضل به نزد امام صادق علیه السلام در نسخه آياصوفيا موجود نیست.

آغاز برابر دو نسخه از سطر دوم (برگ ۱۶۱ الف) است؛ بسم الله الرحمن الرحيم استعنت بالله، أما بعد فان ناساً حين جهلوا الاسباب و المعاني في الخلقة= یا مفضل، إن الشكاك جهلوا الأسباب و المعاني في الخلقة... (بحار، ج ۳، ص ۵۹) و تشابه تا سطر ۱۵ برگ ۱۶۱ الف ادامه دارد و پسر از عبارت علی ما خلقها من لطيف التدبير و صواب التقدير بالدلة القائمة دو متن تفاوت می‌یابند و مقدمه‌ای که در آن انباری به بیان تدوین کتاب و بهره‌گیری از منابع مختلف می‌پردازد (برگ ۱۶۱ الف-۱۶۱ ب) در توحید مفضل، بدیلی ندارد (فیها الا يقصر في اظهار ما بلغه علمه من ذلك بل يتشد ؟) فی نشره و اذاعته و ایراده علی المسامع و الاذهان ليقوی به قلوب اهل الايمان و یجتنب مکيدة الشيطان فی تضليل الوهم محتسباً للثواب فی ذلك واثقاً بعون الله و تأییده اياه و قد تكلفنا جمع ما وقفنا علیه من العبر و الشواهد علی خلق هذا العالم و تألیفه و صواب التدبير فيه و شرح المعاني و الاسباب فی ذلك بمبلغ علمنا فی کتابنا هذا و توخينا ایضاح القول و تنویره و الایجاز فیما شرحنا لیسهل فهمه و یقرب مأخذه علی الناظر فيه و رجونا أن یكون فی ذلك شفاء للشاک المرتاب و زیادة فی یقین الموقن و بالله التوفیق). پس از این عبارت دو متن بار دیگر همانند هم ادامه یافته‌اند با اندکی تفاوت در آغاز. متن کتاب انباری با عبارت: فاول العبرة تهينة هذه العالم، آغاز شده و متن توحید با عبارت یا مفضل: أول العبر و الدلالة علی الباری جل قدسه تهينة هذا العالم تا عبارت و نظم بعضه الی بعض (بحار، ج ۳، ص ۶۱= آيا صوفيا، برگ ۱۶۱ ب، سطر ۹) است. بخشی از ادامه مطلب موجود در نسخه آيا صوفيا در ادامه حذف شده است (سه سطر): و ذلك مما قد قال فيه الأولون فاحسنوا القول ولكننا ننصرف إلى فن آخر من دقائق فی الخلقة فنین عما فیها من الصواب و الحکمة مع النظام و الملازمة و فی ذلك توبیخ للقائلین بالاهمال و القائلین باصلین متضادين لأن الإهمال لا يأتي بالصواب و التضاد لا يأتي بالنظام) و به جای آن عبارت «جل قدسه و تعالی جده و کرم وجهه و لا إله غیره، تعالی عما یقول الجاحدون و جل و عظم عما یتخطه



الملحدون» آمده است (بحار، ج ۳، ص ۶۱). در ادامه آنچه که در توحید مفضل آمده از حیث ترتیب با نسخه آیا صوفیا تطابق ساختاری ندارد و بحث در نسخه آیا صوفیا با بیان تأمل در آسمان آغاز شده است اما از حیث محتوا با آنچه که در توحید مفضل و در مجلس سوم آمده، یکی است (المجلس الثالث: قال المفضل: فلما كان اليوم الثالث بكرت إلى مولای فاستوذن لی فدخلت فأذن لی بالجلوس فجلست، فقال علیه السلام: الحمد لله الذى اصطفانا و لم يصطف علينا، اصطفانا بعلمه، و أیدنا بحلمه من شذ عنا فالنار مأواه، و من تقياً بظل دوحتنا ... تا من الأدلة و العبر، که امام بر شخصیت خود و جایگاه مقامش اشاره دارد، در نسخه آیا صوفیا نیامده و بحث که با عنوان فکر فی لون السماء آغاز شده در هر دو متن یکسان ادامه می یابد (بحار، ج ۳، ص ۱۱۱=آیا صوفیا، برگ ۱۶۱ ب، سطر ۱۳). پس از عبارت های فکر در متن التوحید، عبارت یا مفضل آمده که نسخه آیا صوفیا فاقد آن است. تطابق بندهای مطالب آمده در ادامه چنین است: فکر فی طلوع الشمس (برگ ۱۶۱ ب)=بحار، ج ۳، ص ۱۱۲؛ ثم فکر بعد هذا فی ارتفاع الشمس (برگ ۱۶۲ الف=بحار، ج ۳، ص ۱۱۲)؛ فکر فی تنقل الشمس (برگ ۱۶۱ الف=بحار، ج ۳، ص ۱۱۲)؛ فکر (الآن فی تنقل الشمس). در پایان بند اخیر در نسخه آیا صوفیا (برگ ۱۶۲ الف-۱۶۲ ب، عبارتی آمده که در توحید مفضل حذف شده است. عبارت حذف شده چنین است: «فأما مسیر القمر، فیه دلالة جلیلة تستعمله العامة فی معرفة الشهور و لا يقوم علیه حساب السنة لأن دوره لا یستوی فی الأزمنة الأربعة و نشو، الثمار و تصرمها و لذلك صارت شهور القمر و سنوه تتخلف عن شهور الشمس و سنیها و صار الشهر من شهور القمر یتنقل فیکون مرة فی الشتاء و مرة فی الصيف و غیره».

نبود بند اخیر در نسخه توحید را به دلیل عقیده امامیه در دوران مذکور در عدم اعتبار قول به رویت برای آغاز ماه های قمری خاصه رمضان است و نبود آن در نسخه توحید طبعی است و البته دلیلی بر کهن بودن تحریر شیعی نیز می باشد. ابن طاووس در کتاب *اقبال الاعمال* (ج ۱، ص ۳۳-۳۶) مطالبی در خصوص عقیده کهن شیعیان بر عدم نقصان ماه رمضان نقل کرده است. ابن طاووس گفته که وی در روزگار خودش کسی از عالمان امامی قائل به چنین قولی را ندیده اما در میان قدما، عقیده به عدم نقصان ماه رمضان متداول بوده و به عنوان شاهی بر این ادعا به کتاب *مفقود لمح البرهان فی عدم نقصان شهر رمضان* شیخ مفید (متوفی ۴۱۳) اشاره می کند که کتابش را در ۳۶۳ نگاشته و در بندهایی که ابن طاووس از آن نقل کرده، در اشاره به کسانی که قائل به نقصان ماه رمضان هستند، آنها را جماعتی اندک خوانده و به بزرگان معاصر خود که عقیده به

عدم نقصان دارند (...فقال عقيب الطعن على من ادعى و حدث هذا القول - عقیده به نقصان ماه رمضان - و قلّة القائلين به ..)، اشاره کرده که در میان آنها ابن قولویه قمی، شیخ صدوق، هارون بن موسی تلکبری شهرت بیشتری دارند، اشاره کرده است. شیخ مفید بعدها خود یکی از منتقدان عقیده به عدم نقصان شده و احتمالاً متأثر از جایگاه و اهمیت او در میان شیعیان عراق باشد که عقیده مذکور از میان شیعیان رخت بر بسته است.<sup>۱</sup>

دو متن در ادامه پس از نقل اخیر باز مانند هم ادامه یافته‌اند (تأمل شروق الشمس على العالم (آیا صوفیا، برگ ۱۶۲=بحار، ج ۳، ص ۱۱۳: أنظر إلى شروقها على العالم)؛ فکر فی انارة القمر و الكوكب فی ظلمة الليل (آیا صوفیا، برگ ۱۶۲=بحار، ج ۳، ص ۱۱۳). بخشی از بند اخیر نیز یعنی پس از عبارت لها هذا التصريف لصالح العالم در متن التوحيد موجود نیست. باز هم دلیل نبود بند اخیر با آنچه که از سنت امامیه در قرون نخستین دانسته است، تطابق دارد و باز نبود این بخش دلیلی دیگر بر کهن بودن متن تحریر التوحيد است چرا که در بند اخیر سخن از قیاس آمده و طبیعی است که تحریر شیعی فاقد آن باشد (وما فيه و مما يدل عليه القياس أن هذه المصاييح تسير أسرع السير و أحثه و ذلك أنها تدور في كل يوم و ليلة دوراً تاماً حتى ترجع إلى مطلعها فتطلع فيه فلولا سرعة سيرها لما قطعت هذه المسافة البعيدة في مقدار أربعة و عشرين ساعة أفرآيت لو كانت الشمس و النجوم بالقرب منا حتى يتبين لنا سرعة سيرها بكنه ما هي عليه ألم كانت تستخطف الأبصار بوهجها و شعاعها كالذي قد يحدث أحياناً من البروق إذا توالى و اضطربت في الجو و كذلك أيضاً لو أن ناساً كانوا في قبة مكلفة بمصاييح تدور حولهم دوراناً حثيثاً لحارت أبصارهم حتى يخوا بوجوههم فانظر كيف قدر أن يكون مسيرها في البعد البعيد لكيلا تضر الأبصار و ينكا فيها و بأسرع السرعة لكيلا تتخلف عن مقدار الحاجة في مسيرها) (برگ ۱۶۳ الق).

برخی ارجاعات نسخه آياصوفيا به آثار متداول در تحریر بحار وجود ندارد، از این دست

<sup>۱</sup> برای عقیده به عدم نقصان ماه رمضان در سنت شیعه بنگرید به: ابوریحان محمد بن احمد البیرونی، الآثار الباقية عن القرون الخالية، تحقیق و تعلیق پرویز اذکنی (تهران: میراث مکتوب، ۱۳۸۰ش)، ۱۳۸۰ش، ص ۷۳-۷۷؛ محمد بن حسن الطوسی، تهذیب الاحکام، صححه و علق علیه علی اکبر الغفاری (تهران: مکتبه الصدوق، ۱۳۷۶س/۱۴۱۷)، ج ۴، ص ۲۳۷-۲۲۵؛ محمد کاظم رحمتی، «معرفی جلاء الابصار فی متون الأخبار: متنی حدیثی از میراث معتزله»، علوم حدیث، سال ششم، شماره سوم (پاییز ۱۳۸۰ش)، ص ۱۱۶-۱۱۸؛ محمد بن مکی العاملی، الدروس الشرعية فی فقه الإمامیه، تحقیق قسم الفقه فی مجمع البحوث الإسلامية (مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۸۵/۱۴۲۶ش)، ج ۱، ص ۲۴۷ درباره کتاب لمع البرهان همچنین بنگرید به: آقابزرگ الطهرانی، الدرر النيرة إلى تصانيف الشيعة (بيروت: دار الاضواء، ۱۹۸۳/۱۴۰۳)، ج ۱۸، ص ۳۴۰-۳۴۱.

موارد می‌توان به اشاره نویسنده آياصوفيا در بحث از گیاهان دارویی (عقاقیر) اشاره کرده‌ متن در هر دو تحریر مانند هم است جز آنکه جایی که متن آياصوفيا بیان می‌دارد که مطلب گفته شده در کتابهای مربوط به طب و آثار دیگر آمده، در تحریر کتاب التوحید حذف شده است (... و بعض الطیر یحتقن من الحصر یصیبه بماء البحر فیسلم و أشباه هذا کثیر، هذا مما ینذکرفی کتب الطب و الطبیعة) (برگ ۱۶۹ الف = بحار، ج ۳، ص ۱۳۵ که عبارت اخیر را ندارد). در بحث از فیل و اشاره به مسئله حیا فیلهای ماده، در نسخه آياصوفيا (برگ ۱۷۰ ب، پنج سطر به آخر) مطلب نقل شده در خصوص حیا فیلهای به نقل از کتاب الحيوان ارسطاطاليس آمده است (وقد ذکر ارسطاطاليس فی کتاب الحيوان ان حياء الاتی من الفيلة فی أسفل) اما متن بدیل در تحریر کتاب التوحید با حذف نام جاحظ به شکل «انظر الآن کیف جعل حیا الأتئی من الفيلة فی أسفل...» آمده است (بحار، ج ۳، ص ۹۶). مورد دیگر با ارجاع به کتاب الحيوان ارسطو، در بحث از میمون است و در نسخه آياصوفيا، عبارت چنین آمده که مقایسه آن با عبارت مشابه در کتاب التوحید جالب توجه است:

تأمل خلق القرد و شبهه بالإنسان فی کثیر  
من أعضائه أعنی الرأس و الوجه و المنکبین  
و الصدر. و كذلك أحشاؤه شبيهة أيضاً  
بأحشاء الإنسان. و خص من ذلك بالذهن و  
الفطنة التي بها يفهم عن سائسه ما یومی إليه،  
و یحکی کثیرا مما یری الانسان ...  
(بحار، ج ۳، ص ۹۷-۹۸)

تأمل خلقة القرد و شبهه بالانسان فی کثیر  
من اعضائه اعنی الرس و الوجه و الصدر و  
المنکبین و كذلك احشاؤه شبيهة باحشاء  
الانسان کالذی یصف ارسطاطاليس فی کتاب  
الحيوان و يشهد به کتب الطب من ذلک و  
ما خص به من الذهن و الفطنة التي بها يفهم  
عن سائسه ما یومی به اليه و یحکی کثیرا مما  
یری الانسان ...

(برگ ۱۷۲ الف، سطر ۸ به بعد)

دو متن با یکدیگر تطابق کامل دارند جز آنکه در نسخه آياصوفيا مطلب از کتاب الحيوان جاحظ نقل شده و به آن ارجاع داده شده اما در تحریر کتاب التوحید عبارت به کلی حذف شده است. جز، اول کتاب الفکر و الاعتبار با بیان اسرار و شگفتی‌ها خلقت ماهی پایان می‌یابد و در آغاز جزء دوم ضمن ذکر نام کتاب و نویسنده، به موضوع بحث، یعنی خلقت انسان اشاره شده است (برگ ۱۷۵ ب، سطر ۵) (تم الجزء الاول و لله المنه. بسم الله الرحمن الرحيم الجزء الثاني من

کتاب الاعتبار قال جبریل بن نوح بن ابی نوح النصرانی الانباری انصرف الآن الى خلقه الانسان..). ترتیب اخیر با آنچه که در متن توحید مفضل آمده تفاوت دارد و خلقت انسان در متن توحید در مجلس اول ذکر شده است. در بحث از شکل گیری جنین نیز مقایسه دو متن می تواند جالب توجه باشد.

انصرف الآن الى خلقه الانسان و ما فيه  
من الحكمة و الدلالة على التدبير و العمد و  
اول ذلك ما تدبر به الجنين في الرحم حين لا  
حيلة عنده في تلمس غذا و لا دفع اذا فاتته  
يجرى اليه من دم امه ما يغذوه كما تغذوا  
الماء النبات فلا تزال ذلك غذاوه حتى اذا  
كمل خلقه و استحکم بدنه ذقوى اديمه على  
مباشرة الهوا و بصره على ملاقة الضوء هاج  
الطلق فازعجه اشد ازعاج و اعنفه حتى تولد  
فاذا صرف ذلك الذى كان يغذوه من دم امه  
الى ثديها فانقلب الى ضرب آخر ...  
(برگ ۱۷۵ب، سطر ۸ به بعد)

نبتدى يا مفضل بذكر خلق الانسان فاعتبر  
به، فأول ذلك ما يدبر به الجنين في الرحم، و  
هو محجوب في ظلمات ثلاث: ظلمة البطن،  
و ظلمة الرحم و ظلمة المشيمة، حيث لا  
حيلة عنده في طلب غذا و لا دفع أذى، و  
لا استجلاب منفعة و لا دفع مضرة، فانه  
يجرى اليه من دم الحيض ما يغذوه كما يغذوه  
الماء النبات فلا يزال ذلك غذاوه حتى اذا  
كمل خلقه و استحکم بدنه، و قوى أديمه  
على مباشرة الهواء، و بصره على ملاقات  
الضياء هاج الطلق بامه فأزعجه اشد ازعاج و  
أعنفه حتى يولد و إذا ولد صرف ذلك الدم  
الذى كان يغذوه من دم امه الى ثديها فانقلب  
الطعم و اللون الى ضرب آخر ...  
(بحار، ج ۳، ص ۶۲)

تفاوت در دو تحریر در اضافه شدن مطلبی در آغاز کلام و تغییر تعبیر «دم امه» به «دم الحیض» و در پایان عبارت ذکر تغییر یافتن غذا به شیر است و دو عبارت تفاوتی با یکدیگر ندارند. در تصور قدما، جنین، تنها در نتیجه قرار گرفتن نقطه مرد در رحم زن شکل می گرفته و در جنین از خون حیض تغذیه می کرده است و پسر از وضع حمل نیز باز خون حیض به شیر تبدیل می شده و نوزاد از آن تغذیه می کرده است. اشاره دیگری به ارسطو در بحث از سینه در متن آیاصوفیا آمده است. در این مورد نیز مقایسه دو متن جالب توجه است.

أصف لك الآن يا مفضل الفؤاد، اعلم أن فيه ثقباً موجهة نحو الثقب التسي في الرية تروح عن الفؤاد حتى لو اختلفت تلك الثقب و تزايل بعضها عن بعض لما وصل الروح إلى الفؤاد و لهلك الإنسان، أفيستجيز ذو فكر ...  
(بحار، ج ۳، ص ۷۵)

ذکر ارسطاطاليس في صفته الانسان ان في الفؤاد ثقباً موجهه نحو الثقب الذى في الرية سواً سواً التحمل الريح من الرية فتروح عن الفؤاد حتى انه لو اختلفت تلك الاثقباب و تزايل بعضها عن بعض لما وصل الريح الى الفؤاد و كان في ذلك هلاك الانسان فيستجيز ذو فكرة ...  
(برگ ۱۷۹ الف، سطر ۵ به بعد)

دو متن در جایی دیگر که در نسخه آياصوفيا سخن از کتابهای طبی رفته، بار دیگر تفاوت می‌یابند. اما تفاوت دو متن بسیار معنا دار می‌باشد.

و لعلك ترى ذكرنا هذه القوى الأربع و افعالها بعد الذى وصفت فضلاً و تزداداً و ليس ما ذكرته من هذى القوى على الجهة التى ذكرت في كتب الاطباء و لا قولنا فيه كقولهم، لأنهم ذكروها على ما يحتاج اليه في صناعة الطب و تصحيح الابدان و ذكرناها على ما يحتاج في صلاح الدين و شفاء النفوس ...  
(بحار، ج ۳، ص ۸۰)

و لعلك ترى ذكرنا هذه القوى الاربع و افعالها بعد الذى وصفنا من ذلك في كتب الطب فضلاً و تزداد الامر معروف و ليس ذكرنا لهذه القوى على الجهة التى ذكرت عليها في كتب الطب و لا مذهبا فيه ذلك لان ذلك ذكرها هناك على نحو ما يحتاج اليه من صناعة الطب و تصحيح الابدان و ذكرها ها هنا على نحو ما يحتاج اليه من صلاح الدين و شفاء النفوس ...  
(برگ ۱۸۰ ب، سطر ۱۲ به بعد)

تشابه و تطابق میان دو متن تا پایان حکمت تغییر در ظاهر مرد و زن ادامه دارد و پس از آن متن نسخه خطی آياصوفيا به رد ماثویان می‌پردازد که در کتاب التوحید هیچ اثری از آنها نیامده است اما در تحریر سنی و منسوب به جاحظ مطالب به صورت کامل و بی هیچ تغییری نقل شده است. دو بخش پایانی نسخه خطی آياصوفيا و توحید مفضل چنین است:

لم صار الرجل و المرأة جميعاً إذا أدركا  
 نبت لهما العانة ثم نبت اللحية للرجل و  
 تتخلف عن المرأة لولا التدبير في ذلك فإنه  
 قدر أن يكون الرجل فيماً و رقيباً على المرأة و  
 تكون المرأة عرساً دخولاً له. أعطى الرجل  
 اللحية لما له فيها من العز و الجلالة و الهيبة  
 و منعت المرأة ليبقى فيها نضارة الوجه و  
 البهجة التي تشاكل المفاكهة و المباضة. أفلا  
 ترى الخلقة كيف يتمم الصواب في الأشياء  
 فتعطى و تمنع على حسب الأرب و  
 المصلحة...  
 (برگ ۱۸۲، سطر ۲۰)

لم صار الرجل و المرأة إذا أدركا نبتت  
 لهما العانة ثم نبت اللحية للرجل و تتخلفت  
 عن المرأة لولا التدبير في ذلك؟ فإنه لما جعل  
 الله تبارك و تعالی الرجل قیماً و رقیباً علی  
 المرأة و جعل المرأة عرساً و خولاً للرجل  
 أعطى الرجل اللحية لما له من العزة و الجلالة  
 و الهيبة و منعها المرأة لتبقى لها نضارة الوجه  
 و البهجة التي تشاكل المفاكهة و المضاجعة؛  
 أفلا ترى الخلقة كيف يأتي بالصواب في  
 الأشياء و تتخلل مواضع الخطاء فتعطى و  
 تمنع على قدر الارب و المصلحة بتدبير  
 الحكم عز و جل؟

ادامه مطلب آمده در نسخه آياصوفيا، نقد تندى بر مانى و پيروان اوست و البته در چند جای  
 کتاب التوحيد نیز نقد مانویان با تصریح به نام آنها آمده است. در بخش اخیر نسخه آياصوفيا  
 (برگ ۱۸۲ب-۱۸۶ب) به تندى از مانى یاد شده است و چند ارجاع به فلاسفه دهرى یونان نیز  
 آمده است. این بخش بی هیچ تغییری در تحریر سنی منسوب به جاحظ (تحریر مختصر) آمده جر  
 آنکه متن نسخه خطی آياصوفيا در برگ ۱۸۶ ب پایان یافته اما اساس نسخه چاپ تحریر منسوب  
 به جاحظ در حد یک برگ دیگر ادامه داشته است. اهمیت مطالب اخیر با توجه به شناخت  
 هویت آن، یکی از معدود آثار کهن تألیف شده در قرن سوم در نقد مانویت است و این مطلب که  
 بر جبرائیل بن نوح انباری توسط بزرگ مانویان بغداد، یزدانبخت نقدی نوشته شده است، شاید  
 دلالت داشته باشد که کتاب حاضر پاسخی به نقد یزدانبخت باشد که به صورت روشنتری در  
 بخش آخر رساله مورد تأکید قرار گرفته است. تحریر کاملتر کتاب با عنوان العبر و الاعتبار شامل  
 مقدمه توسط نویسنده احتمالی (جاحظ یا فرد دیگر) است که از اصلاح زبان و نثر کتاب سخن  
 گفته و به آثار نوشته شده در سنت مذکور اشاره کرده که در میان زیدیان یمنی تداول داشته  
 است.<sup>۱</sup>

۱. آغاز نسخه منسوب به جاحظ و تحریر متداول کتاب در میان زیدیان یمنی چنین است. «قال ابو عثمان عمرو ابن بحر

تحریر کاملتر از حیث بیان ریشه و تبار کتاب و تعلق آن به ادبیات سریانی و تداول ترجمه عربی و فارسی آثاری از این دست بسیار با اهمیت است. آنچه که می‌تواند به عنوان دلیلی برای صحت درستی انتساب کتاب (تحریر کاملتر آن) به جاحظ ارایه کرد، نقش جاحظ در تحریر مجدد و اصلاح متن عربی است که جاحظ در این خصوص دستی توانا داشته و دانسته است که برخی از ترجمه‌های انجام شده در عصر ترجمه به عربی را ویرایش کرده و خود در این خصوص مطالب خوانندی در کتاب *الحیوان* ارایه کرده است. با این حال نباید از نظر دور داشت که امکان دارد ویرایشگر کتاب کسی جز جاحظ باشد اما به دلیل شهرت روزافزون جاحظ و برای بهره گرفتن از اعتبار او کتاب به وی نسبت داده شده باشد کما اینکه آثار دیگری به عنوان کتاب *اخلاق الملوک* که با عنوان *التاج فی اخلاق الملوک* شهرت دارد و به جاحظ نسبت داده شده، در دست است که تنها برای کسب اعتبار به جاحظ نسبت داده شده اما هویت اصلی آنها در سالیان اخیر و در پی یافتن شدن نسخه‌های مختلف از آن آثار شناخته شده است.<sup>۱</sup> آنچه که باعث تردید

→ الجاحظ الحمد لله الذی سمک السما بقدرته و جعل الأرض مهادا بحکمته و نظم ما بینهما ببراهین ادله... اما بعد فانه لیس باهل البر و التقی و لا بدی العباوة و الردا عنا عن التواعظ و الدلالة علی امکنه الحیر و التواصی و التباهی عن الشر...<sup>۲</sup> درباره تداول تحریر منسوب به جاحظ در میان زیدیان یمنی کهنترین شاهد احتمالا مطالبی باشد که احمد بن سلیمان لمتوک عی الله (۵۰۰-۵۶۶) در کتاب *حقائق المعرفة*، ص ۲۵۰ به بعد با تصریح به نام کتاب آورده است (و قد ذکر عمرو بن بحر الجاحظ... فی کتاب الدلائل). هر چند وی در موارد دیگری نیز از کتاب جاحظ نقل قول کرده اما تصریح به نام آن نکرده است. در آثار منتشر شده ردی چون *کتاب عیة الأكبیس فی شرح معانی الأساس* از احمد بن محمد شرفی (متوفی ۱۰۵۵)، ج ۱، ص ۱۰۱-۱۰۲ بدون اشاره به نام جاحظ یا اسم کتاب پندهایی از کتاب *العبر* و الاعتبار را نقل کرده اما احتمال دارد که نقل های شرفی از کتاب اخیر به واسطه باشد چرا که او در کتاب دیگر خود احمد بن محمد بن صلاح الشرفی، *شرح الأساس الکبیر: شفاء صدور الناس بشرح الأساس*، دراسة و تحقیق احمد عطا الله عارف (صنعة: در الحکمة لیمانیة، ۱۹۹۱/۱۴۱۱)، ج ۱، ص ۳۰۲-۳۱۲ مطالب نقل شده از کتاب *العبر* و الدلائل جاحظ را به واسطه کتاب *حقائق المعرفة* احمد بن سلیمان نقل کرده است. بَنَث (Baneth) معتقد است که تحریر منسوب به جاحظ را غزالی (متوفی ۵۰۵) در کتاب *الحکمة فی مخلوقات الله* و بحیی ابن پاکودا در کتاب *الهدایة الی فرائض القلوب* (فصل های اول و دوم) مورد استفاده قرار داده است. بهره گیری کتاب توسط زیدیه مورد توجه غیب (۱۹۴۸)، ص ۱۵۲، پی نوشت ۵) قرار گرفته و او حتی مدعی شده که استدلال به برهان نظم در مین زیدیه، وام گرفته از معتزله است و همین رساله را شاهد آورده و به کتاب *حقائق المعرفة* اساره کرده که در چهار بخش اول کتاب (خاصه بخش سوم و چهارم) بدون اشاره به کتاب *العبر* و الاعتبار مطالبی را از آن نقل کرده است. کتاب الدلیل الکبیر در ضمن مجموع کتب و رسائل الإمام القاسم بن ابراهیم الرسی، دراسة و تحقیق عبدالکریم احمد جدمان (صنعة: دار الحکمة الیمانیة، ۲۰۰۱/۱۴۲۲)، ج ۱، ص ۱۹۱-۲۵۵ نیز منتشر شده است.

۱ سبک استدلال به برهان نظم در میان عالمان مسیحی نسطوری در گوبه ای دیگر اثر تألیفی توسط آنها که به کالبدشناسی مربوط می شود (وظائف الاعضاء) نیز تداول داشته ست. به عنوان مثال ایوسهل حرجاتی مسیحی - شاگرد بحیی بن عدی نحوی - کتابی به نام *أظهر حکمة الله فی خلق الانسان* دارد که نسخه ای کهن از آن در دانشگاه تهران به شماره ۴۴۷ (مجموعه مسکاة) وجود دارد و دانش یزوه در معرفی نسخه ای از آن و در جایی دیگر در ضمن معرفی کتاب اهلبلحه به سبک

در انتساب کتاب العبر و الاعتبار به جاحظ می گردد، توضیح آمده در مقدمهٔ تحریر مفصل کتاب است که نویسندهٔ آن به بیان پیشینهٔ ادبیات نگارش آثاری در اثبات وجود خدا بر اساس برهان نظم پرداخته و به نظر می رسد که تحریر اخیر نیز توسط یکی از مترجمان مسیحی صورت گرفته باشد، به واقع حتی در مواردی که جاحظ به گونه ای در کتاب الحیوان از برهان نظم سخن گفته، سبک و روش متفاوتی در بیان دارد اما شیوهٔ ارایه شده در کتاب الفکر و الاعتبار با کتاب الدلیل الکبیر قاسم بن ابراهیم رسی تفاوت روشی دارد. بررسی بیشتر و یافتن شدن نسخه های خطی شاید در آینده بتواند پرتوی بر این مسئله بیفکند. همچنین کتاب اخیر و تحریرهای مختلف آن از حیث نشان دادن سنت تحول در ترجمه های عربی متون ترجمه شده در عصر ترجمه و نقش راویان در تنقیح آن را نشان می دهد که باید در جایی دیگر به آن پرداخت.

پس از نگارش نوشتار حاضر و در ادامهٔ جستجو در خصوص متن با الکساندر تریاگر آشنا شدم و ایشان از سر لطف مطالبی در خصوص کتاب الفکر و الاعتبار جبرائیل بن نوح برای بنده فرستادند. بعضی از منابعی که ایشان برای مطالعهٔ بیشتر معرفی کرده بودند، حاوی نکات مهم و قابل تأملی بود که لازم است تا در اینجا به آنها اشاره کنم. آقای تریاگر در اشاره به کتاب الفکر نخست اشاره کردمانند که نویسندهٔ آن یعنی جبرائیل بن نوح انباری از نستوریان عراق بوده و نوهٔ ابونوح انباری منشی جاثلیق طیموتاوس بوده است. جبرائیل ردیه ای گم شده بر یزدان بخت مانوی دارد که در اختیار بیرونی بوده و اثر موجود او الفکر و الاعتبار در دو نسخهٔ خطی (استانبول و اسکوریال) موجود است و متن آن با کتاب العبر یا الدلائل و الاعتبار منسوب به جاحظ ارتباط وثیقی دارد. دربارهٔ کتاب الفکر و الاعتبار به این مطالعات مراجعه شود:

1. *Il libro dei moniti e della riflessione: un testo 'apocrifo' jahiziano*, introduzione, analisi e traduzione [of *al-'Iḥār wa-l-i'tibār*] a cura di Antonella Caruso, Napoli: Istituto universitario orientale, Dipartimento di studi asiatici, 1991.

اثر اخیر ترجمه و تحلیل کتاب العبر و الاعتبار جاحظ است که در ناپل ۱۹۹۱ منتشر شده

است.

2. Joseph Sadan, "Ants, Miracles and Mythological Monster; a Literary Study of Ant Narratives between a Jāhīzian Atmosphere and *Munājāt Mūsā*," *Jerusalem*

چنین آثاری در اثبات خداوند بر اساس برهان نظم و وجود تدبیر و حکمت در آفرینش اعضاء انسان اشاره کرده است. بنگرید به: محمد نقی دانش پژوه، فهرست کتابخانهٔ اهلانی/ آقای سید محمد مشکوة به کتابخانهٔ دانشگاه تهران (تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۳۵/ش ۱۹۵۶) ج ۳، بخش دوم، ص ۷۱۹-۷۲۱؛ همو، ۱۳۳۵، ج ۳، بخش سوم، ص ۱۱۲۷.



*Studies in Arabic and Islam* 30 (2005): 403-449.

مقاله سعدان مفصل‌ترین بحث درباره کتاب *الدلائل و الاعتبار* است. سعدان (ص ۴۱۱) بحث خود را با گزارشی از مقاله بنث (Beneth) شروع کرده است. بنث در ۱۹۳۸ مقاله‌ای عبری با عنوان «منابع مشترک بحیا ابن یوسف و غزالی» نوشته و سعی کرده در خصوص مباحث مشترک در کتاب *الهدایة الی فرائض القلوب* ابن باقودا و کتاب *اسرار المخلوقات* / کتاب *الحکمة فی مخلوقات الله* غزالی را توضیح دهد. زمان نگارش کتاب *الهدایة*، حدود ۱۰۸۰-۱۰۹۰ تعیین شده، و با توجه به تاریخ درگذشت غزالی (متوفی ۵۰۵) بنث معتقد است که غزالی از کتاب *الهدایة* که علیرغم آنکه به زبان عربی نوشته شده اما مشحون از تعابیر نوشته شده به عبری است، بهره نبرده و کتاب غزالی نیز به دلیل قرب زمانی او با غزالی مورد استفاده وی نبوده است. با چنین نظری گمان بنث به سمت منبع مشترک رفته و او کتاب *الدلائل و الاعتبار* را به عنوان همان منبع مشترک معرفی کرده است. بنث همچنین در خصوص درستی انتساب کتاب *الدلائل و الاعتبار* به جاحظ تردید کرده و نویسنده کتاب را فردی مسیحی معرفی کرده و به مسئله عدم استناد به قرآن اشاره کرده است. بنث با تحریر مختصر کتاب که طبایع منتشر کرده بود، آشنا بود و تصورش نیز از نسخه خطی کتابخانه بریتانیا نیز آن بود که تنها تفاوتش با متن منتشر شده، در مقدمه است در حالی که اکنون می‌دانیم دو تحریر با یکدیگر تفاوت جدی داشته و از حیث حجم با یکدیگر تفاوت فاحشی دارند. بنث همچنین متذکر شده که کتاب *الدلائل* در اصل باید ردیه‌ای علیه مانویان باشد. گیب (Gibb, pp.150-162) این فرض که مؤلف کتاب فردی مسیحی باشد را رد کرده و معتقد است که نویسنده کتاب *الدلائل* فردی معتزلی اما متأثر از فرهنگ یونانی و مسیحی است اما پاسخی به دلائل بنث ارایه نکرده است در حالی که حتی دانسته است در روزگار جاحظ استناد به برهان نظم چندان رونقی در میان متکلمان معتزلی نداشته در حالی که برهان مذکور در سنت مسیحیان نسطوری شام و عراق کاملاً متداول بوده است. سعدان پس از ذکر مطالب بنث، به تشابه میان کتاب *الدلائل و الاعتبار* با کتاب *التوحید* مفصل اشاره کرده جز آنکه کتاب مذکور را که وی چاپ محمد خلیلی نجفی با عنوان *من امالی الامام الصادق علیه السلام* (نجف، ۱۹۶۳) از آن را در دست داشته، با عنوان وصیه معرفی کرده است (Sadan, 2005, p.414). خلیلی در چهار جلد به شرح توحید مفصل پرداخته است (السید محمد رضا الحسینی الجلالی، *تدوین السنة الشریفة* (قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۳۷۶/۱۴۱۸ ش)، ص ۱۶۴-۱۶۵). سعدان (Ibid, 2005-415-417)

مقایسه ای میان تحریر مفصل و مختصر از موضوع مورچه ارایه کرده و نشان داده که تا چه حد دو تحریر با یکدیگر تفاوت دارند و البته مقایسهٔ اخیر همچنین دلالت دارد که تدوینگر تحریر شیعی کار خود را بر اساس تحریر مختصر انجام داده و مشخص نیست که او با تحریر مفصل کتاب - تحریر ویرایش شده - آشنا بوده یا خیر اما اساس کار وی تحریر مختصر و متن تألیفی توسط خود جبرائیل بن نوح انباری بوده است. سعدان (Ibid, 2005, p.418) به پرسش عدم استناد به قرآن یا عهدین در کتاب الدلائل و الاعتبار نیز اشاره کرده و چنین پاسخ داده که عدم استناد به قرآن دلالت بر هویت مسیحی نویسنده دارد اما عدم استناد به عهدین می تواند به دلیل متداول بودن چنین شیوه ای در میان نویسندگان مسیحی باشد که گاه به جای نقل قول مستقیم عبارات عهدینی، مضمون مطالب عهدینی را نقل می کرده اند و نمونه ای از این دست را ارایه کرده است. همچنین به پاسخ وی می توان این را افزود که اساسا در سنت ریدیه نویسی، زمانی که طرف مقابل متن مقدس طرق نقد کننده را قبول نداشته باشد، طبیعی است که ناقد از اشاره به متن مقدس خود خودداری کند و می دانیم که کتاب الدلائل و الاعتبار در اصل ریدیه ای بر مانویان بوده است. سعدان (Ibid, 2005, p.419) تحریر غزالی در کتاب اسرار مخلوقات الله را تحریری از کتاب الدلائل و الاعتبار معرفی کرده که ضمن بازنگاری متن، آیات قرآنی نیز به آن افزوده شده است.

3. Diana Lobel, *A Sufi-Jewish Dialogue: Philosophy and Mysticism in Bahya Ibn Paquda's Duties of the Heart* (University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 2007).

خانم لوبل در فصل ششم کتاب خود به تشابه میان مباحث کتاب الهدایة الی فرائض القلوب بحیا بن یوسف بن یاقودا پرداخته و اشاره کرده که ابراهیم سالم بن بنیامین یهودا که متن عربی کتاب را در لایتن به سال ۱۹۰۷-۱۹۱۲ منتشر کرده به تشابه مباحث توحید کتاب الهدایة ابن یاقودا با مطالب آمده در کتاب الحکمة فی مخلوقات الله منسوب به غزالی اشاره کرده که در صورت پذیرفتن آنکه ابن یاقودا از کتاب الحکمة غزالی نقل قول کرده، زمان حیات او را باید پیش از ۵۰۵ در نظر گرفت که البته بیشتر دورهٔ حیات ابن یاقودا متاخر از غزالی گفته شده از این رو وی به وجود منبعی دیگر که باید آن منبع مشترک غزالی و ابن یاقودا باشد، اشاره کرده و بعدها بنث در تحقیق خود، منبع مشترک را کتاب الدلائل و الاعتبار منسوب به جاحظ معرفی کرده است. لوبل (ص ۱۱۷-۱۴۵) موارد تشابه میان عبارت هایی کتاب الهدایة با کتاب الدلائل را مورد بحث قرار داده است. لوبل (Lobel, p.290, no.12) به اختلاف نظر بنث و دیودسون دربارهٔ کتاب

الحکمة فی مخلوقات نیز اشاره کرده است. بنث معتقد بوده که غزالی ابتدا مباحث مشابه با موضوع کتاب الحکمة فی مخلوقات الله را در کتاب احیاء علوم الدین و در کتاب الفکر (ج ۴، ص ۴۴۹-۴۷۴، خاصه صفحات ۴۶۱-۴۷۱ که فشرده ای از مباحث کتاب العبر و الاعتبار آمده است) آورده و بعدها که نسخه‌ای از کتاب الدلائل به دستش رسیده، با بهره‌گیری از آن کتاب الحکمة را نوشته اما دیودسون معتقد است که یکی از شاگردان غزالی بعدها مباحث آمده در احیاء را با بهره‌گیری از کتاب الدلائل بازنویسی کرده و کتاب الحکمة اثر غزالی نیست. بنگرید به:

Dacidson, Proofs for Eternity, p.234-235.

عبدالرزاق احمد قنديل درباره کتاب الهدایة الی فرائض القلوب بررسی مفصلی منتشر کرده و با ذکر شواهدی خاصه در نظم بندی کتاب الهدایة معتقد است که بر خلاف نظر رایج وی کتاب احیاء علوم الدین غزالی را در اختیار داشته و از آن بهره برده است. وی در بحث خود اشاره ای به کتاب الدلائل نکرده است. شواهد وی تا حدی قانع کننده است و بر این اساس به نظر می‌رسد باید درباره زمان حیات ابن باقودا و حتی بهره‌گیری او از کتاب الدلائل تجدید نظر کرد. بنگرید به: عبدالرزاق أحمد قنديل، التأثيرات العربية و الإسلامية فی کتاب الهدایة الی فرائض القلوب لان فاقودة اليهودی (القاهرة: مرکز الدراسات الشرقية، ۱۴۲۵/۲۰۰۴)، ص ۱۱۸-۱۳۱. درباره کتاب الهدایة دانسته که یهودا بن تبون (Judah Ibn Tibbon) در ۱۱۶۱/۵۵۶ آن را به عبری ترجمه کرده است (قنديل، ص ب، ۱۰-۱۶). قنديل (ص ۳۶) خود تاریخ ۱۰۸۰ / ۴۷۲ را به عنوان زمان متداولتر در نگارش کتاب الهدایة ذکر کرده است. با توجه به زمان نگارش کتاب احیاء علوم الدین که پس از ۴۸۸ - زمانی که تدریس در نظامیه بغداد را رها کرد و پیش از ۴۹۰ است که ابوبکر مالکی (متوفی ۵۴۳) در بغداد کتاب احیاء را نزد او سماع کرده است (ابوبکر بن العربی، العواصم من القواصم، تحقیق عمار طالی (قاهره، دار التراث، ۱۴۱۷/۱۹۹۷)، ص ۲۴)، بر این اساس در صورت تأثیر پذیری غزالی بر کتاب الهدایة آنگونه که قنديل نشان داده، زمان نگارش کتاب الهدایة را باید پس از ۴۸۸ و پیش از ۴۹۰ رواج کتاب احیاء در اندلس دانست. درباره کتاب الهدایة دانسته که دو تن از مترجمان متون عربی یهودی به عبری به نام های یوسف قمحی (متوفی ۵۶۵/۱۱۷۰) و یهودا بن تبون (حیات میان ۱۱۲۰-۵۸۵-۴۹۸) کتاب وی را به عبری ترجمه کرده اند که ترجمه قمحی در دست نیست اما ترجمه عبری ابن تبون به چاپ نیز رسیده است (قنديل، ۶۴). لوبل (ص ۴) معتقد است که بحیا از کتاب اصلاح الاخلاق ابن جبرئیل متوفی

۱۰۵۷-۱۰۵۸ در تألیف کتاب خود بهره برده (برای بحث لوبل از منابع بحیا بنگرید به: Lobel, pp2-4) و زمان حیات وی را میان ۱۰۵۰ تا ۱۰۹۰ معین کرده است (Lobel, p.4). لوبل (ص ۳۹) از حیات غزالی یک سده پس از بحیا سخن گفته که نشان می دهد وی نظر قنديل در تأثیر پذیری غزالی بر بحیا را قبول ندارد. لوبل (ص ۱۹۶) به تحقیق آموس گولدريش (Amos Goldreich) اشاره کرده که نشان داده بحیا از دو کتاب *دوا، القلوب محاسنی* به عنوان منبع خود استفاده کرده است و لوبل (ص 218-196) به تفصیل موارد تشابه را از حیت واژگان و تعابیر مورد بررسی قرار داده است. بر این اساس احتمال دارد به دلیل آنکه منابع مذکور، از مآخذ اصلی غزالی بوده اند، دلیل شباهت ساختار برخی فصول کتاب *الهدایة* با کتاب *احیا، علوم الدین* نیز متاثر از همین منابع مشترک باشد. به واقع تشابه ساختاری برخی فصول کتاب *الهدایة* با کتاب *احیا، علوم الدین* متقنی در بهره گیری بحیا از کتاب *احیا، علوم الدین* نیست. درباره غزالی و منابع صوفیانه مورد استفاده در تألیف *احیا، علوم الدین* بنگرید به: نصر الله پورجوادی، «غزالی و منابع صوفیانه او»، دو مجلد (تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۱ش)، ص ۲۱۳-۲۷۵. کتاب *احیا، علوم الدین* غزالی به سرعت در اندلس رواج یافته و سواى شاگردش ابن عربی که در سال ۴۹۰ کتاب را از وی سماع کرده، بسیار زود هنگام و از ۵۰۳ به بعد در اندلس جریانی در مخالفت جدی با کتاب *احیا، علوم الدین* که به سوزاندن کتاب *احیا، علوم الدین* و فتوا در حرمت آن انجامید. جریان نخست در ۵۰۳ و ایام حکومت علی بن یوسف (متوفی ۵۳۸) و بار دیگر در دوران امارت تاشفین بن علی (۵۳۸-۵۴۰) بوده است. ابو عبدالله محمد بن علی بن عمر مازری (متوفی ۵۳۶) کتابی به نام *الکشف والاینباء عن کتاب الإحیاء* داشته که در آن حکم به حرمت خواندن کتاب غزالی داده است. نسخه ای از کتاب اخیر در دست ذهبی بوده و او در *سیر اعلام النبلاء* (ج ۱۹، ص ۳۳۰-۳۳۲) بندهایی از آن را نقل کرده است. ذهبی مطالب دیگر نیز در خصوص انتقاداتی که از کتاب *احیا، علوم الدین* آورده است. همچنین بنگرید به:

Delfina Serrano Ruano, "Why Did the Scholars of al-Andalus Distrust al-Gazālī? Ibn Rushd al-Jadd's Fatwā on Awliya' Allah," *Der Islam* 83 (2006), pp.137-156.

4. Sidney H. Griffith, "Ammār al-Baṣrī's *Kitāb al-burhān*: Christian Kalām in the First Abbasid Century," *Le Muséon* 96 (1983): 145-181, at pp. 153-154.

گریفیث با استناد به کتاب *العبر و الاعتبار* آن را دلیلی بر آشنایی متکلمان مسلمانان با میراث مکتوب مسیحیان نسطوری در قرن سوم دانسته و آن را شهادتی از تأثیر گذاری کلام مسیحی بر

اسلامی ذکر کرده و از جبرائیل بن نوح به عنوان مؤلف کتاب نام برده و به تردید شارل پلا در انتساب کتاب العبر به جاحظ اشاره کرده و در صورت صحت انتساب کتاب العبر به جاحظ، در خصوص زمان جبرائیل بن نوح، گفته که پیش از جاحظ می‌زیسته و بخشی از مقدمه تحریر مفصل کتاب را نقل کرده که در آن از ترجمه برخی متون یونانی به عربی سخن رفته است.

5. Dimitri Gutas, "Ibn Ṭufayl on Ibn Sīnā's Eastern Philosophy," *Oriens* 34 (1994): 222-241, p. 235, n. 26.

گوتاس در یادداشت اخود به کتاب الدلائل و الاعتبار منسوب به جاحظ که محمد راغب طبایح حلّی (حلب، ۱۹۲۸/۱۳۴۶) منتشر کرده، اشاره کرده و گفته که کتاب اخیر در حقیقت همان الفکر و الاعتبار جبرائیل بن نوح انباری است

(cf. Georg Graf, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur* [Vatican: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1947], II, 155)

که به صورت خطی در نسخه‌هایی (ایاصوفیا ۴۸۳۶، برگ‌های ۱۶۰ رو-۱۸۷ رو و کتابخانه اسکوریال ۶۹۸ در فهرست درنورگ معرفی شده است. فواد سزگین که نسخه آياصوفيا را یافته است همچنین به تشابه متن با کتاب منسوب به جاحظ اشاره کرده است. بنگرید به:

Hans Daiber, *Das theologisch-philosophische System des Mu'ammār Ibn 'Abbād as-Sulamī* [Beiruter Texte und Studien 19], (Beirut/Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1975), pp. 159-60.

6. Josef van Ess, *Theologie und Gesellschaft*, IV.1, pp. 208-209

دست‌رسی به نسخه خطی کتاب الفکر و الاعتبار موجود در کتابخانه آياصوفيا (۴۸۳۶/۲) به واسطه لطف دو دوست گرامی آقایان علیرضا مقدم و داوود ییلدیز بوده که جای آن دارد تا سپاس خود را از این دو عزیز بیان کنم.



## فهرست منابع و مآخذ

- حمزة بن الحسن الاصفهاني، تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء عليهم الصلاة والسلام (بيروت، منشورات دار مكتبة الحياة، ١٩٦١).
- احمد بن صالح بن أبي الرجال (١٠٢٩-١٠٩٢)، مطلع النبور و مجمع البحور في تراجم رجال الزيدية، تحقيق عبدالرفيق مطهر محمد حجر (صعده مركز أهل البيت للدراسات الاسلامية، ٢٠٠٤/١٤٢٥).
- اولياء الله آملي، تاريخ رويان، تصحيح و تخشيه منوچهر ستوده (تهران: انتشارات بنياد فرهنگ ايران، ١٣٤٨ش).
- القاضي إسماعيل بن علي الآكوع، هجر العلم و معاقله في اليمن (بيروت- دمشق: دار الفكر المعاصر/ دار الفكر، ١٩٩٥/١٤١٦).
- أبو علي مسكويه الرازي (٣٢٠-٤٢١)، تجارب الأمم، حققه و قدم له ابوالقاسم امامي (تهران: دار سروش للطباعة و النشر، ١٣٧٧ش/ ١٩٩٨).
- أحمد حميد الدين الكرمانى (متوفى ٤١١)، الكافية في الرد على الهاروني، در همو، مجموعه رسائل الكرمانى، تقديم و تحقيق مصطفى غالب (بيروت: المؤسسة الجامعية لدراسات و النشر و التوزيع، ١٩٨٣/١٤٠٣).
- صلاح الدين خليل بن أيبك صفدى، كتاب الوافى باوفيات، باعثناء رمضان عبدالنواب (بيروت، ١٩٧٩/١٣٩٩).
- ابوبكر احمد بن ابراهيم الهمداني المعروف بابن الفقيه، مختصر كتاب البلدان، تحقيق ميخائيل يان دخويه (لندن: بريل ١٣٠٢/١٨٨٥، افست بغداد، مكتبة المثنى، بى تا).
- عز الدين أبي الحسن على بن محمد الشيباني المعروف بابن الأثير، الكامل في التاريخ، تحقيق كارلوس يوهانس تورنبرگ (بيروت: دار صادر، ١٩٧٩/١٣٩٩).
- ابونصر سهل بن عبدالله البخارى، سر السلسلة العلوية، قدم له و علق عليه السيد محمد صادق بحر العلوم

- (نجف: المكتبة الحيدرية، ١٣٨١/١٩٦٢).
- علي بن زيد يبهقي، لباب الانساب و الاقارب و الاعقاب، تحقيق سيد مهدي رجايي (قم: مكتبة آية الله المرعشي العامة، ١٤١٠).
  - همو، تاريخ يبهقي، به كوشش سيد كلیم الله حسيني (حيدرآباد، دائرة المعارف عثمانيه، ١٣٨٨/١٩٦٨).
  - السيد صارم الدين ابراهيم بن محمد الوزير، الفلك الدوار في علوم الحديث و الفقه و الآثار، حققه و علقه عليه محمد يحيى سالم عزان (صعده - صنعاء: مكتبة التراث الإسلامي دار التراث اليمني، ١٤١٥/١٩٩٤).
  - المنصور بالله عبدالله بن حمزه، كتاب الشافي (صنعاء - بيروت: مكتبة اليمن الكبرى / مؤسسة الأعلمی للطبوعات، ١٤٠٦/١٩٨٦).
  - همو، مجموع رسائل الإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزة (المجموع المنصوري)، تحقيق عبدالسلام بن عباس الوجيه (صنعاء: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، ١٤٢٢-١٤٢٣/٢٠٠٢). احمد بن علي بن حجر عسقلاني، لسان الميزان، تحقيق عبدالفتاح ابوعده (بيروت: مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٤٢٣ / ٢٠٠٢).
  - اسماعيل بن الحسين بن محمد بن الحسين بن احمد المروزي الازورقاني (٥٧٢- بعد ٦١٤)، الفخرى في انساب الطالبين، تحقيق السيد مهدي الرجايي (قم: مكتبة آية الله المرعشي العامة، ١٤٠٩).
  - علي بن عبيدالله بن بابويه رازي، فهرست اسما، علماء الشيعة و مصنفيهم، تحقيق سيد عبدالعزيز طباطبائي (بيروت ١٤٠٦/١٩٨٦).
  - حميد بن أحمد المحلي، الحقائق الوردية في مناقب أئمة الزيدية، تحقيق المرتضى بن زيد المحطوري الحسني (صنعاء: مطبوعات مكتبة مركز بدر العلمي و الثقافي، ١٤٢٣/٢٠٠٢).
  - همو، محاسن الأزهار في مناقب إمام الأبرار و والد النعمة الأطهار الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، تحقيق الشيخ محمد باقر المحمودي (قم: مجمع إحياء الثقافة الإسلامية، ١٤٢٢).
  - ابواسماعيل ابراهيم بن ناصر ابن طباطبا، منتقلة الطالبية، حققه و قدم له السيد محمد مهدي السيد حسن الخراساني (النجف: المطبعة الحيدرية، ١٣٨٨/١٩٦٨).
  - محمد بن علي بن يونس الزحيف المعروف بابن فند، مآثر الأبرار في تفصيل مجملات جواهر الاخبار و يسمى اللواحق الندية بالحدائق الوردية (شرح بسامة السيد صارم الدين الوزير)، تحقيق عبدالسلام عباس وجيه و خالد قاسم محمد المتوكل (صنعاء: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، ١٤٢٣/٢٠٠٢).
  - يحيى بن حسين الشهاري، غاية الاماني في اخبار القطر اليمني، چاپ سعيد عبد الفتاح عاشور و محمد مصطفى زياده (قاهره، ١٣٨٨/١٩٦٨).
  - ابراهيم بن قاسم بن الامام المؤيد بالله الشهاري (متوفى ١١٥٢ق)، طبقات الزيدية الكبرى (القسم الثالث) و يسمى بلوغ المراد الى معرفه الاسناد، تحقيق عبدالسلام بن عباس وجيه (صنعاء - عمان: مؤسسة الامام زيد بن علي الثقافية، ١٤٢١/٢٠٠١).
  - عبدالله بن احمد بن ابراهيم شرفي، المصاييح الساطعة الانوار: تفسير اهل البيت عليهم السلام، چاپ محمد قاسم هاشمي و عبدالسلام عباس وجيه (صعده: ١٤٤/٢٠٠٣).
  - ابوبكر احمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، تاريخ مدينة السلام و أخبار محدثيها و ذكر قطانها



- العلماء من غير أهلها و واردتها، حققه و ضبط نصه و علق عليه نشار عواد معروف (بيروت: دار الغرب الاسلامي، ۲۰۰۱/۱۴۲۲).
- احمد بن سليمان المتوكل على الله (۵۰۰-۵۶۶)، حقائق المعرفة في علم الكلام، مراجعة و تصحيح حسن بن يحيى اليوسفي (صنعا: مؤسسة الامام زيد بن علي الثقافية، ۲۰۰۳/۱۴۲۴).
  - رضى الدين ابوالقاسم على بن موسى مشهور به ابن طاووس، كشف المحجة لثمره المهجة، تحقيق محمد حصور (قم ۱۳۷۵/۱۴۱۷).
  - المرشد بالله يحيى بن حسين جرجاني شجری، سيرة الامام المؤيد بالله احمد بن الحسين الهاروني، تحقيق صالح عبدالله قربان (صنعا: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، ۲۰۰۳/۱۴۲۴).
  - ابوسعید محسن بن محمد بن كرامه الجشمي البهقي، الطقنتان الحادية عشرة و الثانية عشرة من كتاب شرح العيون، چاپ شده در فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة، تحقيق فؤاد سيد (تونس: الدار التونسية للنشر، ۱۹۷۴/۱۳۹۳).
  - بهاء الدين محمد بن حسن بن اسفنديار، تاريخ طبرستان، تصحيح عباس اقبال (تهران: كتابخانه كلاله خاور، ۱۳۲۰ش).
  - صفی الدين محمد بن تاج الدين على المعروف بابن طقطقي الحسني، الاصيلي في انساب الطالبين، جمعه و رتبه و حققه السيد مهدي الرجائي (قم: مكتبة آيت الله المرعشي النجفي، ۱۳۷۶ش/۱۴۱۸).
  - على بن اسماعيل الاشعري، كتاب مقالات الاسلاميين و اختلاف المصلين، تحقيق هلموت ريتز (دارالنشر فرانكس شتاينر: ويسبادن ۱۹۸۰/۱۴۰۰).
  - على بن حسين الاصفهاني، مقالات الطالبين، تحقيق كاظم مظفر (نجف: المكتبة الحيدرية، ۱۹۶۵/۱۳۸۵).
  - على بن بلال الآملي، تمة المصابيح، تحقيق عبدالله بن عبدالله بن احمد الحوثي (صنعا: مؤسسة الامام زيد بن علي الثقافية، ۱۴۲۳).
  - اسماعيل بن احمد البستي، كتاب المراتب، تحقيق محمد رضا انصاري قمي (قم: دليل، ۱۴۲۱).
  - همو، كتاب البحث عن ادلة التكفير و التفسيق، تحقيق زابينه اشميته و ويلفرد مادلونگ (تهران: مركز نشر دانشگاهي، ۱۳۸۲).
  - الموفق بالله الحسين بن اسماعيل الجرجاني، الاعتبار و سلوة العارفين، تحقيق عبدالسلام بن عباس الوجيه (صنعا: مؤسسة الامام زيد بن علي الثقافية، ۲۰۰۱/۱۴۲۱).
  - يحيى بن الحسين الحراني الشجری، سيرة الامام المؤيد بالله احمد بن الحسين الهاروني، تحقيق صالح عبدالله قربان (مؤسسة الامام زيد بن علي الثقافية: صنعا، ۱۴۲۴).
  - احمد بن ابراهيم الحسني، لمصابيح، تحقيق عبدالله بن عبدالله بن احمد الحوثي (صنعا: مؤسسة الامام زيد بن علي الثقافية، ۲۰۰۲/۱۴۲۲).
  - ابراهيم يحيى الدرسي الحمزي، مجموع كتب و رسائل الامام الاعظم امير المؤمنين زيد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب عليهم صلوات رب العالمين، (مركز اهل البيت<sup>(ع)</sup> للدراسات الاسلامية: صعدة، ۲۰۰۱/۱۴۲۲).

- احمد بن سهل رازی، اخبار فخ و خبر یحیی بن عبدالله و أخیه ادريس بن عبدالله، تحقیق ماهر جرار (دار الغرب الاسلامی: بیروت، ۱۹۹۵).
- مفرح بن أحمد الرنعی، سيرة الأميرين الجليلين الشريفين الفاضلين: نص تاریخی یمی من القرن الخامس الهجری، تحقیق و دراسة رضوان السيد و عبدالغنی محمود عبدالعاطی (بیروت: دارالمنتخب العربی، ۱۹۹۳/۱۴۱۳).
- حسن فاضل زعین العانی، سياسة المنصور ابی جعفر الداخلية و الخارجية (بغداد: دار الرشید، ۱۹۸۱).
- احمد بن موسى الطبری، المنبر علی مذهب الامام الهادی الی الحق یحیی بن الحسین علیهما السلام، تحقیق علی سراج الدین عدلان (مرکز اهل البیت<sup>(ع)</sup> للدراسات الاسلامیة: صعدة، ۲۰۰۰/۱۴۲۱).
- همو، مجالس الطبری، تحقیق عبدالله بن حمود العزی (صعدة: مؤسسة الامام زید بن علی الثقافیة، ۲۰۰۱/۱۴۲۲).
- محمد بن جریر الطبری، تاریخ الرسل و الملوک، تحقیق محمد ابو الفضل ابراهیم (قاهره: دار المعارف، ۱۹۶۰-۱۹۶۹).
- علی بن محمد بن عیبدالله العباسی العلوی، سيرة الهادی الی الحق یحیی بن الحسین علیہ و آله السلام، تحقیق سهیل زکار (بیروت: دار الفکر، ۱۹۸۱/۱۴۰۱).
- فخر الرازی (منسوب)، الشجرة المباركة فی أنساب الطالبيّة، تحقیق السيد مهدی الرجائی (قم: مکتبة آیت الله العظمی المرعشی النجفی، ۱۳۷۷ش/۱۴۱۹).
- ابوجعفر محمد بن یعقوب الکلبینی، الکافی، تحقیق علی اکبر عفاوی (تهران: دار الکتب الاسلامیة، ۱۳۶۵ش).
- ویلفرد مادلونگ، أخبار ائمة الزیدية فی طبرستان و دیلمان و جیلان (بیروت: المعهد الالماني للابحاث الشرقیة، ۱۹۸۷).
- احمد بن علی النجاشی، فهرست أسماء کتب الشيعة المشتهر برحال النجاشی، تحقیق آیت الله سید موسی شیرزی زنجانی (قم: مؤسسة النشر الإسلامی، ۱۴۰۷).
- مسلم بن محمد بن جعفر اللحجی، سيرة الامام احمد بن یحیی الناصر لدين الله، تحقیق ویلفرد مادیلون (ایناکا پرس اکسیر مع المعهد الشرقي بالجامعة اکسفر، ۱۹۹۰).
- ابراهیم بن القاسم الشهاری، طبقات الزیدية الكبرى (القسم الثالث) و یرسمى بلوغ المراد الی معرفة الاسناد، تحقیق عبدالسلام بن عباس الوجیه (صنعا: مؤسسة الامام زید بن علی الثقافیة، ۲۰۰۰/۱۴۲۱).
- یحیی بن الحسین الهادی الی الحق، کتاب الاحکام فی الحلال و الحرام، جمعه علی بن احمد بن ابی حریصة (صعدة: مکتبة التراث الاسلامی، ۱۹۹۹/۱۴۲۰).
- یحیی بن حسین الهارونی الحسنی، الافادة فی تاریخ الأئمة السادة، تحقیق محمد کاظم رحمتی (تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب، ۱۳۷۸ش).
- همو، تیسیر المطالب فی امالی ابی طالب، رتبه علی الابواب قاضی جعفر بن احمد بن عبدالسلام، تحقیق عبدالله بن حمود العزی (صنعا: مؤسسة الامام زید بن علی الثقافیة، ۱۴۲۲).
- هادی بن ابراهیم الوزیر (۷۵۸-۸۲۲)، هدایة الراغبین الی مذهب العترة الطاهرين، تحقیق عبدالرقيب بن

- مظهر محمد حجر (صعده: مركز اهل البيت للدراسات الاسلاميه، ۲۰۰۲/۱۴۲۳).
- قاسم بن ابراهيم رسی (منسوب)، الكامل المنیر فی اثبات ولايه امير المؤمنين علی بن ابی طالب<sup>(ع)</sup>، تحقیق عبدالولی یحیی هادی (صعده ۲۰۰۲/۱۴۲۳).
  - احمد بن عیسی بن زید، کتاب راب الصدع، حققه و خرج أحادیثه و شرحها السيد علی بن اسماعیل بن عبدالله المؤید الصنعانی (بیروت: دار النفائس ۱۹۹۰/۱۴۱۰).
  - المنصور بالله قاسم بن محمد، الاعتصام بحبل الله المتین و حرمة التفرق فی الدین. بما تسرعه سبحانه و تعالی فی کتابه الذکر المبین، و علی لسان رسوله محمد خاتم النبیین صلی الله علیه و سلم، تحقیق یحیی عبدالکریم الفضیل (صنعاء: مكتبة اليمن الكبرى، ۱۹۸۷/۱۴۰۸).
  - همو، الارشاد الی سبیل الرشاد، تحقیق محمد یحیی سالم عزان (صنعاء ۱۹۹۶/۱۴۱۷).
  - المحسن بن محمد الجشمی البیهقی، تحکیم العقول فی تصحیح الاصول، تحقیق عبدالسلام بن عباس وجیه (عمان: ۲۰۰۱/۱۴۲۱).
  - همو، تنسیه الغافلین عن فضائل الطالبین، تحقیق ابراهیم یحیی الدرسی (صعده: مركز أهل البيت علیه السلام للدراسات الإسلامية، ۲۰۰۰/۱۴۲۱).
  - همو، شرح عبیون المسائل، چاپ شده در ضمن: فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة، تحقیق فؤاد سید (تونس: الدار التونسية للنشر).
  - حمیدان بن یحیی قاسمی، کتاب التصریح بالمذهب الصحیح، چاپ شده در همو، مجموع السید حمیدان، تحقیق احمد احسن علی حمزی و هادی حسن هادی حمزی (صعده: مركز أهل البيت<sup>(ع)</sup> للدراسات الإسلامية، ۲۰۰۳/۱۴۲۴).
  - محمد بن محمد عبیدلی، تهذیب الانساب و نهایه الاعقاب، استدارک و تعلیق حسین بن محمد ابن طباطبا حسنی، تحقیق محمد کاظم محمودی (قم ۱۴۱۳).
  - علی بن محمد عمری، المجدی فی انساب الطالبین، تحقیق احمد مهدوی دامغانی (قم ۱۴۰۹).
  - احمد بن علی مقریزی، اتعاظ الحنفی بأخبار الأئمة الفاطمیین الخلفاء، تحقیق جمال الدین شیال (قاهره ۱۹۹۶/۱۴۱۶).
  - علم الهدی السید علی بن الحسین بن موسی الشریف المرتضی، مسائل الناصریات، تحقیق مرکز البحوث و الدراسات العلمیه (تهران ۱۹۹۷/۱۴۱۷).
  - سید ظهیر الدین بن سید نصیر الدین مرعشی، تاریخ گیلان و دیلمستان، با تصحیح و تخشیه منوچهر ستوده (تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران. ۱۳۴۷ش).

## تحقیقات و مطالعات

- عبدالسلام عباس وجیه، مصادر التراث فی المكتبات الخاصه فی اليمن (صنعاء: مؤسسة الإمام زید بن علی الثقافیه، ۲۰۰۲/۱۴۲۲).

- همو، اعلام المؤلفين الزبديه (عمان ۱۹۹۹/۱۴۲۰)
- سيد احمد حسيني، فهرست نسخه‌هاي خطي كتابخانه عمومي حضرت آيت الله العظمي نجفي مرعشي مدظله العالي (قم ۱۳۶۲ش).
- عدنان زر زور، الحاكم الجشمي و منهجه في تفسير القرآن (بيروت: مؤسسة الرسالة، ۱۹۷۱/۱۳۹۱).
- حسين بن فيض الله همداني، الصالحون والحركة الفاطمية في اليمن (من سنة ۲۶۸ الى سنة ۶۳۶) (قاهره ۱۹۵۵).
- محمد بن محمد زبارة حسني صنعاني، ائمه اليمن (تعز، ۱۳۷۲).
- محمد كاظم رحمتي، «بازمانده هايي از كتاب الزواجر و المواعظ»، آينه پژوهش، سال چهاردهم، شماره ششم (بهمن - اسفند ۱۳۸۲)، ص ۸۸-۸۳.
- همو، «متني بي همتا در عرفان اسلامي»، كتاب ماه دين، سال هفتم، شماره ۸۳-۸۴ (شهر يور - مهر ۱۳۸۳).
- همو، «ابوطالب هاروني و كتاب الدعامة في تثبيت الامامة»، كتاب ماه دين، شماره ۶۲، آذر، ۱۳۸۱، ص ۸۵ - ۸۷.
- همو، «نسخه‌هاي نيتابوري نهج البلاغه»، كتاب ماه دين، سال هفتم، شماره ۸۲ (مرداد، ۱۳۸۳)، ص ۳۷-۳۴.
- همو، «معرفي جلا - الابصار في متون الاخبار (متني حديثي از ميراث معتزله)»، علوم حديث، سال ششم، شماره ۲۱، پاييز ۱۳۸۰، ص ۱۰۳-۱۳۶.
- محمد تقى دانش يژوه، «دو مشيخه زبدي»، نامه مينيوي: مجموعه سي و هشت گفتار در ادب و فرهنگ ايراني به پاس پنجاه سال تحقيقات و مطالعات مجتبى مينيوي، زير نظر حبيب يغماني و ايرج افشار و محمد روشن (تهران، ۱۳۵۰ش)، ص ۱۶۳-۱۸۸.
- حسن انصاري قمى، «تاريخ مسلم لحجى»، معارف، دوره پانزدهم، شماره ۳، آذر - اسفند، ۱۳۷۷، ص ۱۳۲ - ۱۵۲.
- همو، «ابوزيد علوى و كتاب او در رد اماميه»، معارف، دوره هفدهم، شماره ۱، فروردين - تير، ۱۳۷۹، ص ۱۲۵ - ۱۲۹.
- همو، «زبديه و منابع مکتوب اماميه»، علوم حديث، سال ششم، شماره دوم، تابستان، ۱۳۸۰، ص ۱۴۹ - ۱۶۱.
- همو، «يادداشتي درباره مطرفيه و رديه قاضى جعفر ابن عبدالسلام»، كتاب ماه دين، شماره ۴۹ - ۵۰ (آبان و آذر ۱۳۸۰)، ص ۱۱۲-۱۲۶.
- همو، «نهج البلاغه ييش از نهج البلاغه»، نشر دانش، سال نوزدهم، شماره اول (بهار ۱۳۸۱).
- همو، بررسىهاي تاريخى در حوزه اسلام و تشيع (مجموعه نود مقاله و يادداشت) (تهران: كتابخانه، موزه و مركز اسناد مجلس شوراي اسلامي، ۱۳۹۰ش).
- همو، «الإمام المؤيد بالله الهاروني فتاوى و أجوبة مسائل و استفتاءات وجهت إليه في الرد على الطائفة و غيرها من المسائل»، المسار، ۳/۱۱ (۲۰۱۰)، ص ۵۷-۷۲.
- همو، «محمود الملاحمي المعتزلى في اليمن و التعريف برسالة في الرد على عليه حول زيادة الوجود على الماهية»، المسار، ۲/۱۱ (۲۰۱۰)، ص ۴۸-۵۸.
- حسن انصاري و زائينه اشمتيکه، «سنت آموزشي ديني ميان زبديان يمنى قرن هفتم هجري/ سيزدهم

- میلادی: تحصیلات امام المهدی لدین الله احمد بن حسین بن قاسم (م ۱۳۵۸/۶۵۶)، پیام بهارستان، دوره دوم، سال چهارم، شماره ۱۵ (بهار ۱۳۹۱)، ص ۹۴۱-۹۹۴.
- همو، «اعتزال پس از عبدالجبار: کتاب مسائل الخلاف فی الاصول ابورشید نیشابوری (مطالعاتی درباره انتقال علوم از ایران به یمن در قرن ۶-۱۲۷-۱۳)»، پیام بهارستان، دوره دوم، سال چهارم، شماره ۱۳ (پاییز ۱۳۹۰)، ص ۹۱۹-۹۶۷.
- همو، «زیدیان ایران در قرن هفتم هجری / سیزدهم میلادی: ابوالفضل بن شهردویر دیلمی گیلانی و تفسیرش بر قرآن»، پیام بهارستان، دوره دوم، سال چهارم، شماره ۱۴ (زمستان ۱۳۹۰)، ص ۶۹۵-۷۰۰.
- آذرتاش اذرنوش و علی بهرامیان، علی، «ابوالفرج اصفهانی»، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی (تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۳ش)، ج ۶، ص ۱۲۶ - ۱۳۸.
- علی بهرامیان، «ابومخنف»، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی (تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۳)، ج ۶، ص ۲۱۳ - ۲۲۰.
- ماهر جرار، «اربع رسائل زیدیه مبکرة»، در ابراهیم سعافین، فی محراب المعرقة: کتاب تکریمی لاحسان عباس (بیروت: دار الغرب الاسلامی و دار صادر، ۱۹۹۷)، ص ۲۶۷-۳۰۴.
- همو، «تفسیر أبی الجارود عن الامام الباقر: مساهمة فی دراسة العقائد الزیدية المبکرة»، الابحاث، السنه ۵۰ - ۵۱، (۲۰۰۲ - ۲۰۰۳)، ص ۳۷ - ۹۴.
- ناجی حسن، ثورة زید بن علی (بیروت: الدار العربیة للموسوعات، ۱۴۲۱/۲۰۰۰).
- ابوالفتح حکیمیان، علویان طبرستان: تحقیق در احوال، آثار و عقاید فرقه زیدیه ایران (تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۸ش).
- رایینو، مازندران و استرآباد، ترجمه غلامعلی وحید مازندرانی (تهران: شرکت انتشارات عل می و فرهنگی، ۱۳۶۵ش).
- آمین فؤاد السید، مصادر تاریخ الیمن فی العصر الاسلامی (المعهد العلمی الفرنسی للآثار الشرقیة بالقاهرة: قاهره، ۱۹۷۴).
- همو، تاریخ المناصب الدینیة فی بلاد الیمن حتی نهاية القرن السادس الهجری (بیروت: الدار المصریة اللبنانیة، ۱۹۸۷/۱۴۰۸).
- رضوان السید، «کتاب السیر و مسألة دارى الحرب و السلم نموذج کتاب السیر لمحمد النفس الزکیة»، ابراهیم سعافین، فی محراب المعرقة: کتاب تکریمی لاحسان عباس (دار الغرب الاسلامی و دار صادر: بیروت، ۱۹۹۷)، ص ۱۳۱-۱۴۷.
- همو، «محمد النفس الزکیة و سیرته فی أهل البقی»، مجلة کلية الآداب جامعة صنعاء، شماره ۱۱، سال ۱۹۹۰، ص ۱۰۵-۱۳۲. تجدید چاپ شده در مجموعه مقالات رضوان السید با عنوان: الجماعة و المجتمع و النبوة: ساطة الأیدیولوجیا فی المجال السیاسی العربی الإسلامی (بیروت، دار الکتاب العربی، ۱۹۹۷/۱۴۱۸)، ص ۱۶۷-۲۰۵.
- فؤاد سید، «مخطوطات الیمن»، مجلة معهد المخطوطات العربیة، الجزء الاول - الجزء الثاني، رمضان

- ۱۳۷۴- ربيع الأول ۱۳۷۴/ مايو ۱۹۵۵- نوامبر ۱۹۵۵، ص ۱۹۴-۲۱۴.
- فاروق عمر، العباسيون الاوائل ۹۷/ ۷۱۶ - ۱۷۰/ ۷۸۶: دراسة تحليلية (بيروت: دار الارشاد، ۱۹۷۰-۱۹۷۴)
- همو، بحوث في التاريخ العباسي (بيروت - بغداد: دار القلم و مكتبة النهضة، ۱۹۷۷)
- احمد صالح العلي، الحجاز في صدر الاسلام: دراسة في احواله العمرانية و الادارية (بيروت: مؤسسة الرسالة، ۱۹۹۰).
- بدری محمد فهد، شيخ الاخباريين: ابوالحسن المدائني ۲۲۸/ ۸۴۲ (نجف: مطبعة القضاء، ۱۹۷۵).
- سيد حسين مدرسي طباطبائي، مكتب در فرايند تكامل: نظري بر تطور مباني فكري تشيع در سه قرن نخستين، ترجمه هاشم ايزد پناه (نيوجرسي: مؤسسه انتشاراتي داروين، ۱۳۷۴ش).
- همو، ميراث مكتوب شيعة از سه قرن نخستين هجري، ترجمه رسول جعفريان و سيد علي قرائي (قم: كتابخانه تخصصي تاريخ اسلام و ايران، ۱۳۸۳ش).
- كازئو موريموتو، «شكل گيري علم انساب آل ابي طالب<sup>(ع)</sup> در قرون چهارم و پنجم هجري»، مجله دانشكده ادبيات و علوم انساني دانشگاه فردوسي مشهد، شماره سوم و چهارم، سال بيست و نهم، پاييز و زمستان، ۱۳۷۵ش، ص ۲۶۱-۲۹۶.
- مصطفى مجد، تاريخ سياسي - اجتماعي علويان طبرستان: ظهور و سقوط (تهران: نشر رسانش، ۱۳۸۶ش).
- علي محمد زيد، معتزلة اليمن: دولة الهادي و فكره (صنعا - بيروت، مركز الدراسات و البحوث اليمني و دار العودة، ۱۹۸۵).
- مجد الدين بن محمد بن منصور المؤيدي، التحف شرح الزلف (صنعا: مكتبة بدر الثقافي، ۱۹۹۷/۱۴۱۷).
- همو، لوامع الأنوار في جوامع العلوم و الآثار و تراجم أولى العلم و الأنظار، تحقيق محمد علي عيسى (صعدة، ۱۴۲۲/ ۲۰۰۱).
- السيد علي الموسوي نجاد، تراث الزيدية (قم: مركز مطالعات و تحقيقات اديان و مذاهب، ۱۳۸۴ش/ ۲۰۰۵).
- أحمد عبدالله عارف، مقدمة في دراسة الاتجاهات الفكرية و السياسية في اليمن فيما بين القرن الثالث و الخامس الهجري (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، ۱۹۹۱/۱۴۱۱).

### مطالعات و تحقیقات به زبان های دیگر

- Abrahamov, Binyamin, "Al-Kasim Ibn Ibrahim's Theory of the Imamate," *Arabica*, tome XXXIV, 1987, pp.80-105.
- idem, "The Tabaristanis' question: edition and annotated translation of one of al-Kasim ibn Ibrahim's epistles," *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 11, 1988, pp.16-54.
- Gochenour, D.Thomas (1986), "A Revised Bibliography of Medieval Yemeni History in light of Recent Publications and Discoveries," *Der Islam*, Band 63, pp.309-322.
- Günter, Sebastian, *Quellenuntersuchungen zu den Maqatil at-Talibyyin des Abut-Farag al-Isfahani (gest. 356/967) Ein Beitrag zur Problematik der mündlichen und schriftlichen Überlieferung im Islam des Mittelalters* (Hildesheim etc, 1991).
- idem, "Maqatil Literature in Medieval Islam," *Journal of Arabic Literature*, XXV ,

- 1994, pp.192-212.
- Jarrar, Maher, "Some Aspects of Imami Influence on Early Zaydite Theology," in Rainer Brunner and Monika Gronke and Jens Peter Laut and Ulrich Rebstock eds., *Islamstudien Ohne Ende: Festschrift Für Werner Ende Zum 65. Gebursag* (Würzburg, 2002 ), pp.201-223.
  - Khan M.S, "A Manuscript of an Epitome of al-Sabi's Kitab al-Taji", *Arabica*, XII, 1965, pp.27-44.
  - idem, "The early history of Zaydi Shi'ism in Daylaman and Gilan," *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 1975, 125, pp. 301-314.
  - Kohlberg, Etan, "Some Zaydi Views on the Companions of the Prophet," *BSOAS*, 39, part 1, 1976, pp.91-98.
  - Madelung, Wilferd, *Der Imam al-Qasim ibn Ibrahim und die Glaubenslehre der Zaiditen* (Walter de Gruyter: Berlin, 1956)
  - Idem, "Zu einigen Werken des Imams Abu Talib an-Natiq bi l-Haqq", *Der Islam*, Band 63, Heft 1, 1986, pp.5-10
  - Idem, "Imam al-Qasim Ibn Ibrahim and Mutazilism," in Ulla Ehrensverd and Christopher Toll, eds., *on Both Sides of al-Mandab: Ethiopian, South-Arabic and Islamic Studies Presented to Oscar Löfgren on his Ninetieth Birthday* (Stockholm, 1989), pp.39-48.
  - Idem, "The Alid Rulers of Tabaristan , Daylaman and Gilan," in: *Atti del III Congresso di Studi Arabi e Islamica* (Ravello, 1966) ,pp.483-492.
  - Idem, "Shiism: The Imamiyya and Zaydiyya," in: *Religious Trends in Early Islamic Iran* (Columbia Lectures on Iranian Studies Number 4: Albany, N. Y., 1988), pp.77-92.
  - Idem, *EF*<sup>2</sup>, s.v. "Zayd b. Ali b. al-Husayn".
  - Idem, *EF*<sup>2</sup>, supp, s.v. "Ibn 'Ukda,".
  - Martin, Richard C. (1978), "The Identification of two Mu'tazilite Mss," *Journal of American Oriental Society*, 98.4, pp389-393.
  - Stern, S. M, "Abu 'l-Qasim al-Bustī and his refutation of Isma'ilism," *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1961 pp.14-35.
  - P. Voorhove, *Handlist of Arabic Manuscripts in the Library of the University of Leiden and other Collections in the Netherland* (Leiden University Press, The Hague/ Boston/ London 1980);
  - Qasim b. Ibrahim al-Rassi, *Anthropomorphism and interpretation of the Qur'an in the theology of al-Qasim ibn Ibrahim; Kitab al-Mustarshid*, Edited with translation, introduction & notes by B.Abrahamov (Leiden: Brill, 1996).
  - idem , *Anthropomorphism and interpretation of the Quran in the theology of al-Qasim ibn Ibrahim*, Edited by B Abrahamov (Leiden, 1996).
  - *Kasim b.Ibrahim on the proof of God's existence, Kitab al-Dalil al-kabir*, Edited by Abrahamov, B., Leiden, 1990.





## نمایه

### ۱. فهرست اعلام

آبراهاموف: ۶۳	ابن ابی حاشد: ۱۷۲، ۱۷۳
آل باوند: ۶۶	ابن ابی حریصه: ۱۶۰
آل هاشمی: ۱۲۰	ابن اسفندیار: ۶۵، ۶۹، ۷۱، ۷۹، ۸۴، ۸۵، ۸۸، ۸۹
آمل: ۱۴، ۶۵، ۶۸، ۶۹، ۷۱، ۷۳، ۷۵، ۷۷، ۸۰	۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۹
۸۲، ۸۴، ۸۶، ۸۸، ۹۰، ۹۳، ۹۵، ۱۰۹، ۱۱۲	ابن بابویه: ۴۰
۱۱۹، ۱۵۲، ۱۵۶، ۲۲۳، ۲۲۵، ۲۳۴	ابن بقال: ۴۹
آقابزرگ: ۱۸۰، ۱۸۹، ۱۹۰، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۲۳	ابن حمدان: ۹۱
۲۳۱، ۲۳۷	ابن حوقل: ۶۹، ۷۱، ۷۲
ابان بن عثمان: ۲۸	ابن خلاد: ۲۳
ابراهیم بن اشتر: ۴۴	ابن سعد: ۲۷، ۲۹، ۳۲، ۳۳، ۳۴
ابراهیم بن حکم بن ظهیر: ۳۷	ابن سمکه: ۱۱، ۱۲، ۳۴
ابراهیم بن زبرقان: ۳۵، ۴۹	ابن شروین: ۱۲۳، ۱۲۴
ابراهیم بن عبدالله: ۱۲	ابن طباطبای: ۱۰۹، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۴۷، ۱۷۱، ۱۹۴
ابراهیم بن قاسم شُهری: ۱۰۲، ۲۱۷	ابن طقطقی: ۱۴، ۱۵، ۳۴، ۳۹، ۴۱
ابراهیم بن قاسم طباطبای: ۵۶	ابن عساکر: ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۲، ۳۴، ۴۱، ۱۰۶
ابراهیم بن کاسک دیلمی: ۹۱	ابن عقده: ۲۸، ۳۷، ۴۴، ۵۲
ابراهیم عجب: ۱۰۹	ابن عنبه: ۱۵، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۱۰۷، ۱۴۴، ۲۲۷
ابراهیم یحیی درسی حمزی: ۳۸، ۱۶۹	ابن فند: ۵۶، ۷۴، ۷۶، ۹۰، ۹۳، ۹۹، ۱۰۲، ۱۵۲
ابن ابی الفتوح: ۱۷۲	۱۶۴، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۱، ۱۷۴، ۱۷۷، ۱۸۵
ابن ابی حاتم رازی: ۱۰۹	ابن قبه: ۱۱۵، ۱۴۴، ۱۴۵، ۲۰۶، ۲۰۹، ۲۱۰

- ابن قتیبه: ۱۱۵  
ابن قیراط: ۱۳۱  
ابن متویه: ۱۸۰  
ابن ندیم: ۱۲، ۱۳، ۱۹، ۵۲  
ابن نَطَّاح: ۱۳  
ابن ولید قرشی: ۸۵، ۱۸۶، ۱۸۸  
ابن ولید قمی: ۴۰  
ابن وهاس: ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۷۶، ۲۴۱  
ابهر: ۱۷۱  
ابو جعفر محمد بن منصور مرادی: ۳۹، ۵۹، ۱۳۳، ۱۴۴  
ابو رشید نیشابوری: ۲۵، ۱۳۷، ۱۸۷، ۱۹۳  
ابو طاهر بن علی صفار: ۲۳  
ابو مخنف لوط بن یحیی ازدی: ۱۳، ۱۳۱  
ابو مُضَر شریح بن مؤید شَرِیحی: ۲۳  
ابو هاشم عبدالله بن محمد بن حنیفه: ۳۴  
ابو احمد حسن بن عبدالله بن سعید عسکری: ۱۲۵، ۲۲۱  
ابو احمد عسکری: ۱۱۶، ۲۲۱  
ابو اسحاق ابراهیم بن حکم بن ظهیر فزاری: ۳۷  
ابو اسحاق ابراهیم بن هلال صابی: ۱۹، ۸۸  
ابو اسحاق صابی: ۱۵  
ابو البرکات هبه الله بن محمد حسنی: ۱۳۷  
ابو الجارود: ۴۶، ۴۷، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲  
ابو الجارود زیاد بن منذر: ۴۱، ۴۳، ۴۴، ۴۸، ۴۹  
ابو الحسن اشعری: ۱۲، ۱۰۶  
ابو الحسن زید بن حسن بیهقی بروقی: ۱۴۰  
ابو الحسن عبیدالله بن حسن کرخی: ۹۱  
ابو الحسن علی بن عبدالله نیشابوری: ۱۳۷  
ابو الحسن علی بن مهدی مامطیری: ۱۰۶  
ابو الحسن علی صندلی: ۱۹۹  
ابو الحسن محمد بن حسین بن علی صفار: ۱۳۱  
ابو الحسن نصر بن احمد: ۱۹۵  
ابو الحسن یحیی بن طباطبای علوی معمر: ۱۲۶  
ابوالحسین احمد بن حسین: ۱۵، ۹۳  
ابوالحسین احمد بن حسین هارونی: ۶۰، ۱۲۴، ۱۲۹، ۱۴۵، ۲۰۷  
ابوالحسین طبری: ۱۰۳، ۱۰۴  
ابوالحسین محمد بن احمد زیاده: ۱۹۵  
ابوالحسین محمد بن علی بن طیب بصری: ۱۳۷  
ابوالحسین مهدی: ۸۹  
ابوالحسین هارونی: ۶۰، ۸۳، ۹۳، ۹۵، ۹۶، ۱۱۴، ۱۱۶، ۱۴۵، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۷۸، ۲۰۸  
ابو الخطاب: ۴۵  
ابو السرایا: ۵۶، ۱۰۹  
ابو العباس احمد بن ابراهیم حسنی: ۱۷  
ابو العباس احمد بن حسن بن علی فلکی طوسی  
مفسر: ۱۴۸  
ابو العباس احمد بن ابی الحسن کی: ۱۷۸  
ابو العباس حسنی: ۱۷، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۵، ۵۶، ۶۰، ۹۰، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۳، ۱۱۷، ۱۳۵، ۱۴۴، ۱۴۷، ۲۲۳  
ابو العتاهیه همدانی: ۱۵۵  
ابو الفتح حکیمیان: ۲۲، ۶۵، ۶۷، ۶۸، ۷۴، ۷۶، ۸۲، ۹۲  
ابو الفتح دیلمی: ۱۷۱، ۱۷۴  
ابو الفتوح حسینی: ۱۵۱  
ابو الفرج حسین بن محمد بن هندو: ۱۱۸  
ابو الفضل بن شهر دبیر بن یوسف بن ابی الحسن دیلمی  
گیلانی مرکالی: ۲۳  
ابو الفضل بن شهر دبیر بن یوسف گیلانی: ۱۸۹  
ابو الفضل ثائر: ۸۸، ۸۹، ۹۱، ۹۲  
ابو الفضل دیلمی ناصری: ۱۰۲  
ابو الفضل عباس بن شروین: ۱۳۳  
ابو الفضل کیا: ۹۵  
ابو المضل محمد بن عبدالله: ۱۳۱  
ابو الفضل ناصری: ۹۵  
ابو الفوارس توران شاه بن خسرو شاه دیلمی: ۱۷۸

۴۶، ۵۹، ۷۸، ۷۹، ۸۳، ۹۰، ۹۵، ۹۶، ۱۰۷،

۱۱۲، ۱۱۴، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۷،

۱۳۲، ۱۳۸، ۱۴۲، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۵۶،

۱۶۲، ۱۷۳، ۱۷۸، ۳۰۷، ۲۲۴

ابوطالب یحیی بن حسین هارونی: ۱۵، ۱۷، ۲۰،

۳۵، ۵۶، ۱۱۷، ۱۳۷، ۲۰۷

ابوطاهر حسن: ۱۳۱

ابوطفیل عامر بن واثله صحابی: ۵۱

ابوطیب طاهر بن عبدالله طبری: ۱۲۸

ابوعبدالرحمان النیلی: ۱۳۶

ابوعبدالله الفتوح حسنی: ۱۹۹

ابوعبدالله المهدی لدین الله محمد بن حسن: ۹۰

ابوعبدالله بصری: ۹۱، ۱۱۷

ابوعبدالله جعفر بن محمد: ۱۳۱، ۱۹۶

ابوعبدالله حسین، مشهور به ذُو الذمعه: ۳۴

ابوعبدالله داعی: ۱۵، ۱۸، ۹۲، ۹۵، ۹۷، ۱۰۱، ۱۰۵،

۱۱۳

ابوعبدالله شیعی: ۱۵۷

ابوعبدالله طبری: ۱۹۸، ۱۹۹

ابوعبدالله علوی: ۲۸، ۳۷، ۳۸، ۴۴، ۶۰، ۱۰۷، ۱۳۱

ابوعبدالله محمد بن علی علوی: ۶۲

ابوعلی بن آموج گیلانی: ۱۳۳

ابوعلی بن خلاد: ۱۱۸

ابوعلی محمد بن عبدالله: ۱۷۱

ابوعیسی وراق: ۵۰، ۱۱۹

ابومحمد ابراهیم: ۱۳۱

ابومحمد الناصر: ۹۲

ابومحمد حسن بن حسن بن زید: ۱۲۴

ابومحمد عبدالله بن محمد رویانی: ۱۲۶

ابومسلم محمد بن بحر اصفهانی: ۷۷، ۱۳۸

ابونصر بخاری: ۷۴، ۱۰۸، ۱۴۴

ابونصر بن احمد بن فرحان شافعی: ۱۲۸

ابونصر منصور بن محمد رویانی: ۱۱۶

ابوهاشم بن محمد بن حنیفه: ۴۵

ابوالفوارس ماناذار بن جستان: ۹۱

ابوالقاسم بستی: ۲۱، ۸۳، ۱۲۴، ۱۳۵، ۱۴۹

ابوالقاسم بدخی: ۳۹، ۴۹، ۵۰، ۷۷، ۱۰۶، ۱۱۱،

۱۱۹، ۱۳۸، ۱۶۰، ۱۷۶

ابوالقاسم بن تال: ۱۱۷

ابوالقاسم جعفر بن حسن اطروش: ۸۱

ابوالقاسم جعفر بن محمد علوی موسوی: ۱۳۱

ابوالقاسم حسین التائر: ۸۹

ابوبکر بن جعابی: ۱۲۴

ابوبکر عبدالحمید بن ابی اویس: ۵۶

ابوبکر محمد بن عبدالله بن احمد بن ریزه: ۱۲۸،

۱۳۰

ابوثابت گوربگیر دیلمی: ۱۳۴

ابوجعفر بن مانکدیم: ۸۷

ابوجعفر قاسم بن محمد ثومی: ۷۹

ابوجعفر محمد بن سلیمان کوفی: ۱۶۳

ابوجعفر محمد بن علی باقر<sup>(ع)</sup>: ۴۷

ابوجعفر محمد بن عمار عطار: ۱۳۱

ابوجعفر محمد بن قاسم حسنی نسابه: ۱۳۶

ابوجعفر هوسمی: ۲۳، ۸۴، ۸۶، ۸۸، ۱۴۳، ۲۲۲

ابوحرب اسماعیل بن زید حسنی: ۱۲۴

ابوحنیفه: ۳۰، ۸۴، ۱۱۰

ابوخلد عمرو بن خالد واسطی: ۲۸، ۳۵، ۵۲

ابوخلد واسطی: ۳۵، ۴۴، ۴۸

ابوزید ثائری: ۹۴، ۹۵

ابوزید علوی: ۱۴، ۱۹، ۴۰، ۵۵، ۱۰۹، ۱۴۴، ۱۴۶،

۱۴۹، ۲۰۶

ابوزید عیسی بن محمد بن احمد علوی: ۱۰۹، ۱۳۳

ابوسعید محسن بن محمد بن کرامه چشمی بیهقی:

۱۱۹، ۱۳۵، ۱۹۵

ابوسعید بن شوان جمیری: ۱۴۵

ابوطالب اخیر: ۹۸، ۹۹، ۱۷۵

ابوطالب الناطق بالحق: ۱۸۰

ابوطالب هارونی: ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۱، ۳۵، ۳۹، ۴۰،

ابویعقوب سجزی: ۱۵۳

ابویعلی حمزة ابن ابی سلیمان: ۱۴۷

ابویوسف قزوینی: ۱۲۰، ۱۵۲

ابی حاشد بن یحیی بن ابی حاشد: ۱۷۳

احمد بن ابی الحسن کنی: ۱۱۷، ۱۲۹، ۱۴۰، ۱۵۳،

۱۷۸

احمد بن اسماعیل: ۸۱

احمد بن حرب: ۱۲۶

احمد بن حسن رصاص: ۲۰، ۳۷

احمد بن حسین هارونی: ۱۷، ۶۰، ۹۸، ۱۱۷،

۱۲۴، ۱۲۹، ۱۴۵، ۲۰۷

احمد بن سعد الدین مسوری: ۱۲۹، ۱۴۷، ۲۰۵

احمد بن صالح بن ابی رجال: ۲۰، ۱۴۶، ۱۸۰،

۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹

احمد بن علی ضمیمی: ۱۸۶

احمد بن علی کنی: ۱۳۰

احمد بن عیسی بن زید: ۴۹، ۵۲، ۵۹، ۷۸، ۱۴۱

احمد بن محمد اکوع مشهور به شعله: ۱۴۲،

۱۸۶، ۲۲۸

احمد بن محمد بن سعید مشهور به ابن عقده: ۳۷

احمد بن محمد بن حسن رصاص: ۱۸۸، ۱۸۶

احمد بن موسی طبری: ۱۹، ۵۴، ۱۰۲، ۱۰۳

احمد بن یحیی مشهور به ابن المرتضی: ۳۹، ۶۳،

۹۱، ۹۲، ۹۵، ۱۴۵، ۱۵۳

احمد بن یوسف بن حسین: ۳۶

احمد ناصر لدین الله: ۱۶۴

احمد بن عبدالله خجستانی: ۷۳

ازورقانی: ۱۵، ۷۷، ۸۴، ۸۸، ۹۳، ۹۶، ۹۷، ۹۹،

۱۰۹، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۴۷

اساگین: ۷۵

اسپهبد رستم: ۷۳

اسپهبد شروین: ۸۶

استاداریه: ۶۶، ۶۷، ۶۸

استراباد: ۶۵، ۶۶، ۷۲، ۱۱۳، ۱۲۲، ۱۴۰

استاداریه: ۶۱، ۹۵، ۹۷، ۹۸

اسفار بن تیریوه: ۸۶، ۸۷

اسماعیل بن احمد سامانی: ۷۶

اسماعیل بن حسین بن محمد مروزی ازورقانی: ۱۵

اسماعیل بن حسین مروزی ازورقانی: ۱۲۸

اسماعیل بن علی فرزادی: ۹۶، ۱۲۸

اشمیتکه: ۱۶، ۲۱، ۲۴، ۲۵، ۱۱۵، ۱۴۸، ۱۸۹،

۱۹۱، ۲۰۰، ۲۳۳، ۲۴۶

اصیغ بن نیاته: ۵۱

اصفهان: ۱۲۸، ۱۳۰، ۱۹۸، ۲۴۰

اقسیس: ۱۸۵

المرتضی بن عبدالله وزیر: ۱۲۲

المرتضی لدین الله محمد بن یحیی: ۱۰۳

المرتضی محمد: ۱۶

المرشد بالله یحیی بن حسین شجری: ۱۷، ۹۴، ۱۲۴،

۱۲۷

المستعین بالله: ۶۸، ۷۹، ۱۱۳، ۱۴۷، ۱۷۸

الملك سالوک بن فیلوآکوس: ۱۸۴

المنصور بالله: ۲۰، ۲۱، ۲۳، ۲۸، ۱۴۱، ۱۴۸، ۱۶۴،

۱۶۶، ۱۷۴، ۱۸۰، ۱۸۳، ۱۸۵، ۱۸۷، ۱۸۸،

۱۹۰، ۲۰۰، ۲۰۳، ۲۰۵، ۲۳۱، ۲۴۰

المنصور بالله عبدالله بن حمزه: ۱۱۳، ۱۴۲، ۱۶۷،

۱۷۴، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۹، ۲۱۰،

۲۱۹، ۲۲۰، ۲۳۹، ۲۴۱

المهدی لدین الله حسین: ۱۹، ۱۵۹

المهدی لدین الله محمد بن حسن بن قاسم حسنی:

۲۱

الموفق بالله شجری: ۱۰۷، ۱۲۳، ۱۲۵، ۱۲۷، ۲۲۱،

المؤید بالله: ۱۷، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۱۱۵، ۱۱۶،

۱۲۰، ۱۲۹، ۱۴۰، ۲۲۴

المؤید بالله احمد بن حسین هارونی: ۱۷، ۹۸، ۱۴۶

الناصر احمد: ۱۶، ۱۶۴، ۱۸۵

الناصر احمد بن الهادی: ۱۰۳، ۱۰۴

الهادی الحقیقی: ۹۸، ۱۳۴، ۱۵۱، ۲۳۲

- الهادی الحقیقی الصغير: ۱۳۴  
 الهادی الى الحق: ۱۵، ۱۸، ۵۴، ۵۵، ۱۰۳، ۱۰۵، ۱۱۰، ۱۱۷، ۱۲۴، ۱۴۰، ۱۵۵، ۱۵۸، ۱۵۹  
 الهادی الى الحق یحیی بن حسین: ۵۴، ۲۲۳  
 امام باقر<sup>(ع)</sup>: ۲۹، ۴۰، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۵۱، ۵۲  
 امام جعفر صادق<sup>(ع)</sup>: ۳۱، ۴۶  
 امام حسن<sup>(ع)</sup>: ۵۰، ۵۱، ۱۲۶، ۲۱۰  
 امام حسین<sup>(ع)</sup>: ۱۸، ۲۸، ۵۰، ۵۱، ۷۷، ۱۴۸، ۲۲۷  
 امام زین العابدین<sup>(ع)</sup>: ۲۷، ۴۵، ۵۵  
 امام سجاد<sup>(ع)</sup>: ۲۷، ۲۸، ۴۶، ۴۷، ۵۵  
 امام صادق<sup>(ع)</sup>: ۴۱، ۴۸، ۵۱، ۱۰۸، ۲۵۴، ۲۵۰  
 امام علی<sup>(ع)</sup>: ۲۹، ۷۰، ۷۷، ۱۰۴، ۱۶۱، ۲۱۱  
 امام هادی<sup>(ع)</sup>: ۱۴۳  
 انصاری: ۲۳، ۲۸، ۵۴، ۵۸، ۱۰۱، ۱۲۲، ۱۳۴، ۱۴۸، ۱۸۱، ۱۸۹  
 انطاکیه: ۱۸۲  
 اهواز: ۹۰  
 اولیاء الله آملى: ۱۱۲  
 بابلسر: ۶۶  
 باکویه: ۱۸۲  
 باوند: ۶۶  
 بخارا: ۷۶، ۷۷، ۸۱  
 بخاری: ۱۴، ۳۴، ۳۸، ۴۱، ۶۸، ۷۴، ۱۰۸، ۱۲۶، ۱۴۴  
 بدرالدین حسن بن علی حسینی جَوَینی: ۱۴۱  
 بدرالدین محمد بن احمد: ۱۷۹  
 بشر بن هارون: ۷۸  
 بغداد: ۷۶، ۸۶، ۹۱، ۹۴، ۱۱۱، ۱۲۴، ۱۲۸، ۱۵۰  
 ۱۸۵، ۱۹۴، ۱۹۶، ۲۲۴، ۲۵۱  
 بکر بن عبدالعزیز بن ابی دلف عجلی: ۷۶  
 بلاد نهم: ۱۵۷  
 بنو افطس: ۱۹۳  
 بنو حاتم: ۱۷۷  
 بنو حارث: ۱۶۷  
 بنی فطیمه: ۱۵۷  
 بنی حارث: ۱۷۲  
 بنی مروان: ۱۷۲  
 به علب: ۱۷۲  
 بورآباد: ۸۰  
 بون: ۱۶۸، ۱۷۲  
 بیان الحق نجم الدین ابوالقاسم محمود بن ابی الحسن نیشابوری غزنوی: ۱۹۰  
 بیستون زیاری: ۹۲  
 بیشه: ۱۶۶  
 بیهق: ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۴۱، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۷، ۲۴۲  
 پلاس پوش: ۱۹۸  
 تاج الدین احمد بن احمد: ۱۴۲  
 تاج الدین زید بن احمد بیهقی: ۲۱  
 تاهرتی: ۱۹۶  
 ترنج: ۱۶۶  
 ترنجه: ۶۶  
 تمیشه: ۶۶  
 تنهيجان: ۹۸  
 تاتریان: ۲۲، ۴۳، ۸۷، ۸۸، ۹۰، ۹۷  
 ثعلبی: ۱۹۰، ۲۳۲، ۲۳۷  
 ثلا: ۱۷۵، ۱۸۲، ۲۱۱، ۲۱۹  
 جابر بن هارون نصرانی: ۶۸  
 جابر بن یزید جعفی: ۱۲۶، ۱۳۱  
 جاحظ: ۲۰۷، ۲۴۶، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۲  
 جارودیه: ۴۱، ۴۲، ۴۸، ۵۰، ۵۳، ۵۵، ۶۲، ۶۳  
 جامع عتیق ری: ۱۱۶، ۱۲۹  
 جامع کبیر صنعاء: ۹۳، ۱۰۳، ۱۱۳، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۷۶، ۱۸۰، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷  
 ۱۹۳، ۲۰۰، ۲۰۸  
 جرجان: ۶۶، ۶۷، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۵، ۷۶، ۷۹، ۸۰، ۸۲، ۸۶، ۸۷، ۹۲، ۱۱۲، ۱۲۰، ۱۲۴  
 ۱۹۴، ۱۹۶، ۲۲۷  
 جستان بن وهسودان: ۷۳، ۷۵، ۷۹

- جعفر بن حرب: ۴۳  
جعفر بن عبدالسلام مسوری: ۱۲۵، ۱۵۵، ۱۷۷، ۱۸۶، ۲۰۷  
جعفر بن محمد نیروسی: ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۷  
جعفر کتاب: ۱۴، ۲۰۹  
جمال‌الدین احمد بن علی حسینی: ۱۵  
جنداری: ۱۰۸، ۱۳۲  
جوف: ۱۷۳، ۱۸۱  
جیدا: ۲۷  
چالوس: ۶۸، ۷۰، ۷۶، ۸۰  
حاتم اصم: ۱۲۶  
حاکم بامرالله: ۱۵۰  
حاکم چشمی: ۳۳، ۹۰، ۹۲، ۹۵، ۹۷، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۸، ۱۲۰، ۱۲۲، ۱۲۵، ۱۳۵، ۱۳۸، ۱۴۰، ۱۴۲، ۱۵۱، ۱۷۶، ۱۸۲، ۱۹۰، ۱۹۶، ۲۰۱، ۲۱۸، ۲۲۸، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۴، ۲۴۵  
حاکم حسکانی: ۱۳۵، ۱۳۸، ۱۴۱، ۲۴۱  
حجاز: ۱۳، ۱۵، ۱۸، ۳۰، ۴۴، ۷۰، ۱۰۸، ۱۶۲، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۹۳، ۱۹۷، ۲۲۹  
حسن انصاری قمی: ۱۹، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۴۰، ۵۹، ۹۴، ۱۱۴، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۳، ۱۲۷، ۱۳۵، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۲، ۱۴۴، ۱۴۷، ۱۵۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۷۶، ۱۷۹، ۲۱۰  
حسن بصری: ۱۲۳  
حسن بن بدرالدین: ۳۷  
حسن بن زید: ۹، ۱۸، ۱۹، ۶۸، ۶۹، ۷۱، ۷۳، ۷۵، ۷۷، ۸۱، ۸۵، ۹۱، ۱۰۵، ۱۰۹، ۱۹۳  
حسن بن صالح بن حی: ۳۴، ۴۳  
حسن بن علی: ۱۷، ۷۷، ۱۲۹، ۲۳۴  
حسن بن علی بن اسحاق فرزادی: ۱۲۴، ۲۲۹  
حسن بن قاسم: ۸۰، ۸۱، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۹۰، ۱۵۶  
حسن بن محمد بن حسن رصاص: ۱۸۰  
حسن بن محمد بن حنیفه: ۴۵  
حسن بن محمد رصاص: ۱۲۲، ۱۷۹، ۱۸۱
- حسن بن محمد عقیقی: ۷۲، ۷۵  
حسن بن موسی نوبختی: ۴۲، ۴۹  
حسن عَجَبَر: ۱۰۹  
حسن مصعبی: ۱۱۸  
حسین الشاعر: ۸۸، ۸۹  
حسین بن احمد سیاهی: ۳۶  
حسین بن اسماعیل: ۶۸، ۷۰، ۱۲۳، ۱۲۸  
حسین بن بدرالدین: ۸۵  
حسین بن حماد: ۴۶  
حسین بن عبدالله طبری: ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۶۱  
حسین بن غُلوان: ۳۵، ۴۰، ۴۴، ۴۹  
حسین بن غُلون کوفی: ۴۹  
حسین بن علی بن حسن فخی: ۱۲  
حسین بن علی فخی: ۱۲، ۱۳، ۶۸  
حسین بن علی<sup>(۲)</sup>: ۴۴، ۷۰، ۲۲۷  
حسین بن عمر: ۴۷  
حسین بن فضل بجلی: ۱۹۴  
حسین بن قاسم عیانی: ۱۶۵، ۱۶۷، ۱۶۹، ۱۷۰  
حسین ذی الذمعه: ۲۷  
حسین ناصری هوسمی: ۹۷  
حسینیه: ۵۰، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۲  
حصن ظفار: ۲۱، ۱۸۴، ۱۸۵  
حصن کَوَکَبان: ۱۸۵  
حمزة بن ابی هاشم: ۱۷۴  
حمید الدین کرمانی: ۹۳، ۱۵۰  
حمید بن احمد بن محمد بن احمد بن عبدالواحد مُحَلّی: ۲۰  
حمید بن احمد مُحَلّی: ۲۰، ۱۲۵، ۱۳۲، ۱۳۵، ۱۴۲، ۱۷۱، ۱۷۹، ۲۱۳، ۲۲۸، ۲۳۲  
حمیدان بن یحیی قاسمی: ۵۴، ۱۷۰  
خوث: ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۸۵، ۱۸۸، ۲۱۲، ۲۲۸  
خالد بن صفوان بن اهتم تمیمی: ۳۸  
خالد بن عبدالله: ۲۹  
خالد بن عبدالله قسری: ۲۹

- خالد بن مختار ثُمالی: ۳۷  
 خانکجا: ۶۶  
 خشم: ۱۶۶  
 خراش بن حوشب شیبانی: ۳۲  
 خُرخر: ۹۰  
 خطبة کميل: ۱۲۶  
 خطبة همام: ۱۲۶  
 خليل ابراهيم حمودی سامرائی: ۳۹  
 خليل بن عبدالله بن احمد قزوینی: ۱۲۸  
 خمیر کلایه: ۱۳۵  
 خولان: ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۷۲، ۲۴۱  
 دارفو: ۶۹  
 داعی کیین: ۱۸، ۷۷، ۱۰۹، ۱۹۳، ۱۹۸  
 درة مزینه: ۵۸  
 دماوند: ۷۴  
 دیباج: ۷۶  
 دیلم: ۶۱، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۷۱، ۷۹، ۸۲، ۸۶، ۹۰، ۹۱، ۹۳، ۹۴، ۹۶، ۹۸، ۱۰۱، ۱۱۶، ۱۴۷، ۱۷۱، ۱۷۲، ۲۳۲  
 دیلمان: ۱۸، ۳۰، ۶۵، ۶۶، ۶۸، ۷۰، ۷۹، ۸۱، ۸۲، ۸۸، ۹۰، ۹۳، ۹۵، ۹۷، ۹۸، ۱۰۱، ۱۱۴، ۱۵۱، ۱۵۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۴، ۱۸۸، ۱۸۹، ۲۲۳، ۲۲۶، ۲۳۰، ۲۳۸، ۲۳۹  
 ذمار: ۱۲۵، ۱۵۷، ۱۶۷، ۱۷۳  
 ذی مرمر: ۱۷۵  
 ذئین: ۱۷۲  
 ذی عرار: ۱۷۰  
 رافع بن هرثمه: ۶۶، ۷۴، ۷۵  
 ردمان: ۱۷۳  
 رستم بن قارن باوندی: ۷۵  
 رستم بن قارن سر: ۷۳  
 رشت: ۶۷، ۸۰، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۳۴  
 رکن الدوله: ۸۹  
 رکن الدین محمود ملاحمی خوارزمی: ۱۸۶، ۱۸۸  
 رودسر: ۱۳۲، ۲۰۸، ۲۲۶  
 رویان: ۶۶، ۶۹، ۷۰، ۷۳، ۸۰، ۸۹، ۹۵، ۱۱۲  
 ری: ۱۴، ۴۰، ۷۰، ۷۲، ۷۳، ۷۵، ۷۶، ۸۰، ۸۱، ۸۵، ۸۶، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۱۰۹، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۴، ۱۲۸، ۱۳۰، ۱۳۷، ۱۴۰، ۱۴۴، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۹۰، ۲۲۸  
 ریده: ۱۶۸  
 ریظه: ۳۴  
 زابینه اشمیتکه: ۱۶، ۲۱، ۲۴، ۲۵، ۱۴۸، ۱۵۹، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۹۱، ۲۰۰، ۲۳۳، ۲۴۶  
 زبید: ۱۰۳، ۱۵۷  
 زرزور: ۱۳۷، ۱۳۹، ۱۷۴، ۲۴۱، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵  
 زرقان بن موسی: ۱۱۹  
 زنجان: ۷۱  
 زوین: ۷۴  
 زیاد بن منذر: ۴۱، ۴۳، ۴۴، ۴۶، ۴۸، ۴۹  
 زید بن حسن بیهقی بروقی: ۱۴۰، ۱۷۵، ۱۷۶  
 زید بن صالح شجری علوی: ۸۷  
 زید بن علی: ۱۱، ۱۳، ۱۷، ۲۷، ۲۸، ۳۰، ۳۲، ۳۴، ۳۶، ۳۸، ۴۰، ۴۲، ۴۹، ۷۰، ۱۱۴، ۱۳۱، ۱۴۵، ۱۸۲، ۱۸۴، ۱۸۵، ۲۳۰، ۱۴۹  
 زید بن علی بن حسین: ۲۷، ۴۸، ۴۹  
 زید بن علی نقشی: ۳۶  
 زید بن عیسی بن زید بن الحسین: ۱۷۱  
 زید بن محمد کلاری: ۱۲۰، ۱۳۵  
 زینهم: ۳۲  
 سابکین: ۱۹  
 ساری: ۷۲، ۷۳، ۸۱  
 ساریه: ۶۶، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۴  
 سالوک: ۱۸۳  
 سامانیان: ۷۲، ۷۷، ۷۹، ۸۱، ۸۶، ۱۹۶  
 ساموئل اشترن: ۲۲  
 سدی: ۳۷  
 سعد بن عبدالله اشعری: ۴۲، ۴۳، ۴۹، ۵۰، ۵۱

- سعید آباد: ۶۷، ۷۰  
سفیان ثوری: ۳۲  
سلیمان بن ابراهیم مخاری: ۴۹  
سلیمان بن احمد بن احمد بن ایوب طبرانی: ۱۲۸، ۱۳۰  
سلیمان بن جاوک: ۱۲۹  
سلیمان بن جریر رقی: ۴۳  
سلیمان بن صرد: ۴۴  
سلیمان بن عبدالله بن طاهر: ۶۸، ۶۹، ۷۲  
سمعی: ۴۹، ۸۰، ۱۹۶، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۲۷  
سناع: ۱۷۹، ۱۸۴  
سهمی جرجانی: ۶۷، ۷۹، ۸۰  
سهیل بن عمرو قرشی: ۵۶  
سهیل زکاز: ۵۴، ۱۶۳  
سیاه سرجان: ۱۲۸، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۵۳  
سیاهجیل بن رستم: ۸۰  
سیاه گیل بن هروندان: ۸۹  
سیویه: ۳۳  
سید حسین مدرسی طباطبائی: ۲۰۷، ۲۴۵  
سید محمد جواد حسینی جلالی: ۳۹  
سید محمدرضا حسینی جلالی: ۲۵، ۴۳، ۱۱۶، ۱۴۶  
۲۲، ۲۱۳، ۱۹۲  
سید مرتضی: ۸۴، ۱۱۶، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۴۲، ۲۴۵  
۲۴۷، ۲۴۶  
سیدرضی: ۲۱۶  
سیف الدین ملکداد بن محمد الحسنی: ۱۸۳  
سیواس: ۱۸۲، ۲۱۹  
شادیاخ: ۱۴۱، ۱۴۲، ۲۰۱  
شافعی: ۶۷، ۸۴، ۱۱۰، ۱۲۴، ۱۲۸، ۱۵۹، ۱۷۹  
۱۹۷، ۱۹۸، ۲۰۳، ۲۱۱  
شاگردان قاضی عبدالجبار: ۹۰، ۹۶، ۱۲۲، ۱۳۶  
شالوس: ۶۶  
شیام: ۱۰۸  
شروین: ۶۷، ۸۱، ۱۲۳  
شعبه بن حجاج: ۲۸  
شعیب بن داسون: ۱۴۲  
شقیق بلخی: ۱۲۶  
شمس آل رسول: ۱۱۲، ۱۱۳، ۲۰۱  
شبله: ۷۴  
شهردویر: ۱۸۱، ۱۸۹، ۲۳۱، ۲۳۲  
شهریار وندامید کوه: ۸۶  
شیخ صدوق: ۱۴۵، ۱۴۶، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۲۳، ۲۵۶  
شیخ طوسی: ۴۳، ۵۱، ۹۴، ۱۹۴، ۲۴۵، ۲۴۶  
شیر اسفار: ۹۵  
شیرانا: ۱۲۲  
شیرزیل بن وشمگیر زیاری: ۹۴  
صابی: ۱۵، ۱۹، ۶۶، ۶۸، ۷۹، ۸۸  
صاحب بن عباد: ۳۳، ۹۲، ۹۴، ۱۱۶، ۱۲۱، ۱۴۴  
۱۴۵، ۱۹۶  
صالح عبدالله احمد قربان: ۹۴، ۱۲۹  
صدر الدین علی بن ناصر حسینی سرخسی: ۱۲۲، ۱۴۲  
صعده: ۳۸، ۵۴، ۵۵، ۵۸، ۸۴، ۹۸، ۱۱۴، ۱۱۹، ۱۲۲، ۱۴۰، ۱۴۸، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۴۶  
۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۷۲، ۱۷۵، ۱۷۶، ۲۰۰  
صلت بن محمد بن ابی عقیل: ۳۱  
صنعا: ۱۶، ۱۷، ۲۸، ۵۵، ۶۲، ۹۴، ۹۶، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۱۹، ۱۲۱، ۱۲۷، ۱۲۹، ۱۳۳، ۱۳۵، ۱۴۶  
۱۵۷، ۱۶۷، ۱۷۳، ۱۷۷، ۱۷۹، ۱۸۰  
۱۸۲، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۸، ۱۹۳، ۲۰۰، ۲۰۸  
۲۲۰، ۲۳۹، ۲۴۱، ۲۴۹  
ضحیان: ۱۲۱، ۱۷۴  
طاهریان: ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۱۹۴، ۱۹۵  
طبرانی: ۱۲۸، ۱۳۰، ۱۳۱  
طبری: ۱۲، ۱۹، ۳۰، ۳۲، ۵۴، ۶۲، ۸۰، ۱۰۲  
۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۱۵، ۱۲۶، ۱۳۸  
۱۵۲، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۹۱، ۱۹۸، ۲۱۴، ۲۲۱  
طرسوس: ۹۲، ۲۴۸



عراق: ۱۳، ۱۴، ۱۸، ۲۳، ۳۰، ۳۸، ۴۰، ۶۸، ۷۰،  
 ۷۲، ۷۴، ۷۷، ۹۳، ۱۰۵، ۱۴۲، ۱۴۴، ۱۶۲،  
 ۱۷۷، ۱۷۹، ۱۹۳، ۲۰۴، ۲۱۱، ۲۱۹، ۲۲۹،  
 ۲۴۲، ۲۴۴، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۵۱، ۲۵۶  
 عروه بن زبیر: ۲۸  
 عزالدین بن حسن: ۱۲۷  
 عضدالدوله: ۲۰  
 عقیل بن مسرور: ۷۰  
 علی ابن ابی طالب ابن قاسم حسنی: ۱۴۷  
 علی بن احمد اکوع: ۲۰، ۲۱۱  
 علی بن اسماعیل بن ادريس: ۸۴، ۹۳  
 علی بن بلال آملی: ۱۶، ۱۷، ۱۹، ۵۶، ۷۸، ۷۹،  
 ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۳، ۱۶۲  
 علی بن پیرمرد دیلمی: ۸۳، ۸۵، ۱۳۴، ۱۳۵  
 علی بن جهشیار: ۵۹  
 علی بن حسین بن زین العابدین: ۴۵  
 علی بن حسین بن مردک: ۱۲۹  
 علی بن خلیل گیلانی: ۱۲۰  
 علی بن ربن طبری: ۱۱۵  
 علی بن فضل قرمطی: ۱۵۷  
 علی بن محمد بن حسین بن سرجان: ۱۴۰  
 علی بن محمد بن خلیل گیلانی: ۱۳۰  
 علی بن محمد بن عیدالله عباسی علوی: ۱۶، ۵۴،  
 ۱۶۱  
 علی بن محمد خلیل: ۱۲۰، ۱۳۵  
 علی بن محمد صلیحی: ۱۷۳، ۱۷۴  
 علی بن محمد مدائنی: ۱۳  
 علی بن محمد نخعی: ۴۹  
 علی بن نصر: ۷۰  
 علی<sup>(ع)</sup>: ۲۱، ۲۹، ۳۷، ۳۸، ۴۹، ۵۱، ۵۳، ۵۸، ۶۲،  
 ۶۳، ۶۹، ۷۰، ۷۷، ۱۰۴، ۱۰۸، ۱۱۱، ۱۲۵،  
 ۱۲۶، ۱۲۹، ۱۳۱، ۱۳۸، ۱۵۲، ۱۶۱، ۲۱۱،  
 ۲۱۳، ۲۲۷  
 عماد الدوله علی بن بویه: ۹۰

طوس: ۸۶  
 ظفار: ۱۸۷  
 ظهیر الدین ابو طالب بن یوسف الحسینی: ۱۸۳  
 ظهیر الدین علی بن زید بیهقی: ۱۳۶  
 عبدالرحمن ابن ابی سیانه: ۴۱  
 عبدالعزيز بن اسحاق: ۴۹  
 عبدالله بن ابی عبدالله خراسانی: ۱۰۳  
 عبدالله بن احمد شرفی: ۱۴۸  
 عبدالله بن جعفر کلاری: ۵۹، ۶۰  
 عبدالله بن حازم: ۱۱۲  
 عبدالله بن حسن بن حسن: ۱۱، ۲۹، ۶۸  
 عبدالله بن حمزه: ۲۰، ۲۳، ۲۸، ۵۶، ۶۰، ۹۹، ۱۱۳،  
 ۱۲۸، ۱۳۰، ۱۴۲، ۱۴۸، ۱۵۳، ۱۶۷، ۱۷۱،  
 ۱۷۴، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۴، ۱۸۵،  
 ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۸، ۲۴۰، ۲۴۱  
 عبدالله بن حمزه المنصور بالله: ۳۰، ۱۶۷، ۱۸۰  
 عبدالله بن زبیر: ۴۴  
 عبدالله بن سلیمان: ۱۷۵  
 عبدالله بن طاهر: ۶۸، ۶۹، ۷۲، ۱۹۴، ۱۹۵  
 عبدالله بن عمر همدانی: ۱۶، ۱۷، ۲۱، ۱۶۳  
 عبدالله بن محمد مدنی: ۷۸  
 عبدالله بن معاویه بن ابی طالب: ۴۵  
 عبدالله بن منصور قومسی: ۶۰  
 عبدالله بن مبمون قداح: ۱۵۰، ۱۵۳  
 عبدالله بن وندا امید: ۷۰  
 عبدالله بن یحیی: ۵۹  
 عبدالله غنسی: ۱۷۵  
 عبدالله محض بن حسن مثنی: ۴۶  
 عبدالله محمد شاذلی: ۱۶۱  
 عبدالملک بن مروان: ۴۵  
 عبدالوهاب بن ابی العلاء سمان: ۱۱۶، ۱۲۹، ۱۷۸  
 عیدالله المهدی: ۱۵۷  
 عیدالله بن ابی رافع: ۲۸  
 عیدالله بن احمد بن نهیک: ۱۳۱

- عمران بن حسن بن ناصر غُذری همدانی: ۱۸۰، ۲۳۰
- عمران بن حسن غُذری: ۲۱، ۱۸۹، ۳۱۱، ۲۳۰
- عمرو بن جمیل نهدی: ۱۴۱، ۲۲۸
- عمرو بن لیث: ۷۵، ۷۶
- عنس: ۱۷۲
- عوامه کوی: ۱۱۲، ۱۱۳
- عیانی: ۵۰، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۹
- عیسی بن جعفر هاشمی: ۱۶۶
- غانم بن یحیی بن حمزه سلیمانی: ۱۷۵
- غزالی: ۵۹، ۱۲۷، ۲۱۹، ۲۴۰
- فاروتد: ۶۶
- فاطمه زهرا (س): ۱۲۹
- فخر الدوله: ۹۴
- فخر الدین زین بن حسن بیهقی: ۱۷۸
- فخرالدین رازی: ۱۹۰
- فراتودگر: ۶۹
- فریم: ۶۶
- فرویوند: ۱۴۱، ۱۹۸
- فضل بن حسن طبرسی: ۱۹۰، ۱۹۵، ۲۳۲، ۲۴۲، ۲۴۳
- فضل بن شاذان: ۱۹۴، ۱۹۶
- فضیل بن زبیر رُستان: ۳۰
- فضیل عیاض: ۱۲۶
- فیروز دیلمی: ۹۰
- قابوس زیاری: ۹۵
- قابوس شمس المعالی: ۱۱۶
- قارن: ۶۷، ۷۳
- قارن بن شهریار: ۷۲، ۷۳
- قاسم بن ابراهیم رسی: ۱۴، ۳۰، ۵۳، ۵۴، ۵۶، ۵۸
- ۶۰، ۶۱، ۶۷، ۸۴، ۱۰۵، ۱۱۵، ۱۲۳، ۱۲۷
- ۱۳۱، ۱۴۳، ۱۵۶، ۱۵۹، ۱۶۵، ۱۸۱، ۲۵۲
- قاسم بن جعفر بن قاسم عیانی: ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۴
- قاسم بن علی: ۸۲، ۱۲۰، ۱۶۴، ۱۶۷
- قاسم بن علی عیانی: ۱۹، ۵۰، ۱۵۹، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۹
- قاسمیه: ۶۰، ۹۵، ۱۳۲
- قاضی جعفر بن احمد بن عبدالسلام مسوری:
- ۱۳۰، ۱۵۵، ۱۷۶، ۲۲۹
- قاضی جعفر بن عبدالسلام مسوری: ۱۲۵، ۱۵۵
- ۱۷۷، ۱۸۶، ۲۰۷
- قاضی جعفر مسوری: ۱۲۹
- قاضی زید کلاری: ۱۹۱
- قاضی عبدالجبار: ۹۴، ۹۶، ۱۱۵، ۱۲۱، ۱۲۴، ۱۳۶
- ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۸۶، ۲۳۲
- قاضی عبدالجبار معتزلی: ۹۰، ۱۲، ۱۳۷
- قاضی عبدالجبار همدانی: ۴۰، ۱۱۵، ۱۲۴، ۱۹۰
- قاضی نعمان بن محمد: ۱۴۹
- قاضی هجیم: ۱۱۲
- قاهره: ۲۷، ۳۲، ۳۶، ۶۷، ۱۰۶، ۱۲۳، ۱۵۷
- ۱۷۶، ۱۸۲، ۱۸۵، ۲۴۹
- قُدس: ۵۷، ۵۸، ۲۰۱، ۲۰۳، ۲۰۸، ۲۳۷، ۲۵۶
- قزوین: ۷۱، ۱۲۸، ۲۲۲
- قلعه جوهنا: ۷۵
- قلعه گجین: ۸۲
- قلعه لارجان: ۸۱
- قومس: ۷۱
- قیام ابوالسرایا: ۱۰۹
- قیتوک: ۹۸
- کتیر بن اسماعیل نوآ: ۴۳
- کجا: ۷۵، ۹۸
- کجو: ۷۰
- کچور: ۶۹
- کربلا: ۱۴۸
- کریمان: ۲۷، ۳۲، ۳۴، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۱۲۱، ۲۴۳
- کلادجه: ۹۳
- کلار: ۶۸، ۶۶، ۷۰، ۷۰، ۸۰، ۹۸
- کمیل بن زیاد: ۲۰۷، ۲۰۸
- کُناسه: ۳۲
- کوبکین: ۱۹، ۱۰۵



- محمد بن منصور مرادی: ۳۹، ۵۶، ۵۹، ۶۲، ۷۸، ۸۴، ۱۳۲، ۱۴۴
- محمد بن نوح: ۷۲
- محمد بن هارون سرخسی: ۷۶، ۷۷
- محمد بن یحیی صنعانی: ۱۸۶
- محمد شیبانی: ۱۳۱
- محمد صابر خان: ۱۹، ۲۰، ۶۷
- محمد مهدوی سعیدی نجفی لاهیجانی: ۲۵، ۲۲۷
- محمد نفس زکیه: ۳۴، ۴۶، ۴۸
- محمدباقر محمودی: ۱۰۷
- مختار: ۲۷، ۴۴، ۴۵، ۴۷
- مختار بن ابوعبید ثقفی: ۴۴
- مُختَرَعه: ۴۸، ۱۷۶، ۱۷۷
- مدرسه منصوریه: ۱۸۵، ۲۱۲
- مدرک بن اسماعیل: ۱۷۰
- مرتضی بن عبدالله وزیر: ۱۱۰، ۱۲۲
- مرداویج بن زیار: ۸۶
- مسعود صلاح الدین یوسف: ۱۸۵
- مسعودی: ۲۹، ۳۰، ۳۲، ۴۰، ۵۰
- مسلم لحجی: ۱۶، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۱۰، ۱۶۳، ۱۶۹
- مصطفی خلعت بری لیماکی: ۲۲، ۹۶
- مصطفی مجد: ۲۲، ۶۵
- مصعب بن زبیر: ۴۴
- مصعب بن عبدالله زبیری: ۲۷، ۲۸، ۲۹
- مطرفیه: ۴۸، ۱۴۰، ۱۵۵، ۱۶۴، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۷
- ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۴، ۱۸۵، ۲۳۲، ۲۳۸، ۲۴۱
- معاویه بن اسحاق انصاری اوسی: ۳۱
- معتضد: ۵۸، ۷۶
- معزالدوله: ۶۰، ۹۱
- معین الدین احمد بن زید حاجی: ۱۴۱
- مفرح بن احمد ربیع: ۱۵۹، ۱۶۵، ۱۶۹، ۱۷۰
- مقریزی: ۳۲، ۱۶۶
- مکحول بن فضل نسفی: ۱۲۶
- مکرم احمد بن علی صلیحی: ۱۷۴
- ملطیه: ۱۸۲
- ملک سالوک بن فیلاوکوس: ۱۸۲، ۱۸۴
- ملک شاه سلجوقی: ۹۷
- منصور قومسی: ۵۹
- منوچهر ستوده: ۶۵، ۸۸، ۹۶، ۹۷، ۱۱۲، ۱۱۳
- ۲۲۷، ۲۳۳
- مهدی بن زید: ۷۶
- موصل: ۹۱، ۲۰۳
- میانه: ۸۹
- میرابوالفضل المیکالی: ۱۳۶
- میلان: ۳۶، ۱۳۹
- ناتل: ۶۶، ۷۶
- ناصر اطروش: ۱۷، ۱۸، ۲۰، ۲۲، ۶۷، ۷۷، ۷۸
- ۸۰، ۸۲، ۸۴، ۸۵، ۸۷، ۸۹، ۹۳، ۹۵، ۹۷
- ۱۰۲، ۱۰۸، ۱۱۰، ۱۱۴، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۳۲
- ۱۳۴، ۱۳۸، ۱۵۱، ۱۹۰، ۱۹۱، ۲۰۹، ۲۱۰
- ۲۲۳، ۲۲۷، ۲۳۱، ۲۳۳، ۲۴۰، ۲۴۱
- نجاح: ۱۷۳
- نجاشی: ۱۲، ۲۸، ۳۷، ۵۱، ۶۰، ۲۴۷، ۲۵۱، ۲۵۳
- نجران: ۱۵۷، ۱۶۷، ۱۷۵
- نسفی: ۱۲۶، ۱۵۳
- نشان حمیری: ۱۱۸، ۱۱۹
- نصر بن احمد سامانی: ۸۱، ۸۷
- نصر بن مزاحم: ۴۹، ۱۳۵
- نصر بن معاویه بن شداد عیسی: ۳۰
- نظام الملک: ۱۹۷، ۱۹۹
- نکا: ۶۶
- نیروس: ۶۶، ۷۰
- وادی سر: ۱۷۲
- وادی سور: ۵۸
- واصل بن عطا: ۳۹، ۴۸
- وشمگیر زیاری: ۸۹، ۹۴
- وقش: ۱۰۴، ۱۸۴
- ولایت سیاه کله رود: ۸۹

- ولید بن یزید: ۳۳  
ونداد هرمز: ۶۷  
ویلفرد مادلونگ: ۲۱، ۴۳، ۵۳، ۹۰، ۹۵، ۲۳۸  
هارون الرشید: ۶۸  
هارون بن بهرام: ۸۷  
هروندان بن تیرداد: ۶۶، ۸۶  
هشتکین / هشتکین: ۹۸  
هشام بن حکم: ۵۱، ۲۵۳  
هشام بن عبدالملک: ۳۲  
هوسم: ۶۷، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۲، ۹۴، ۹۷، ۱۵۰  
یحیی بن اسماعیل جونی سماع: ۱۴۲  
یحیی بن بصیر: ۱۸۱، ۲۴۰  
یحیی بن حسن عقیقی: ۱۴، ۴۱، ۵۹  
یحیی بن حسین هارونی: ۱۵، ۱۲۴  
یحیی بن حمزه: ۱۲۷، ۱۸۹، ۲۳۰  
یحیی بن زید: ۱۳، ۳۳  
یحیی بن عمر: ۱۹، ۵۰، ۱۹۴  
یحیی بن مساور: ۴۶  
یحیی بن معاذ: ۱۲۶  
یعقوب بن قاسم أملی ثومی: ۷۹  
یعقوب بن لیث صفاری: ۷۳، ۷۴  
یعقوب بن محمد بن یعقوب هوسمی: ۱۳۳  
یعقوب رواجی اسدی: ۴۰  
یوسف الداعی: ۱۶۷  
یوسف بن ابی الحسن گیلانی: ۳۱، ۱۸۰، ۱۸۹، ۲۳۰  
۲۳۲، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰  
یوسف بن حسن کلاری: ۹۸  
یوسف بن حسن گیلانی کلاری: ۱۱۷  
یوسف بن عمر: ۲۹، ۳۰، ۳۲  
یوسف بن عمر ثقفی: ۲۹، ۳۰، ۳۲  
یونس بن عبدالرحمان قمی: ۵۱

## ۲. فهرست کتاب‌ها

- اثبات النبوة: ۵۵  
اثبات نبوة النبي: ۱۱۴  
احیاء علوم الدین: ۱۲۷  
اخبار الأئمة الزیدية: ۱۳۵، ۱۸۰، ۱۸۹، ۱۹۰، ۲۳۹  
أخبار الدولة العباسية: ۱۱، ۳۴  
اختلاف الناس في الإمامة: ۵۱  
اختلاف فقهاء أهل البيت: ۱۰۷  
از آستارا تا آستاراباد: ۶۵، ۸۸، ۹۶، ۹۷، ۱۱۳، ۲۲۷  
اصول النحل: ۴۹، ۵۰، ۵۱  
اعلام الروایة: ۱۲۳، ۱۴۲، ۲۲۹  
اعلام النبوة (دلائل النبوة): ۱۱۵  
اقرار الصحابة بفضل امام الهدی و القرايه: ۱۴۸  
الابانة: ۲۳، ۸۳، ۸۵، ۸۸، ۱۰۲، ۱۳۲، ۱۵۳  
۱۸۶، ۱۹۱، ۲۲۲، ۲۲۸، ۲۳۰، ۲۳۳  
الإحاطة بمذهب السادة: ۱۳۳  
الاحاطه في علم الکلام: ۱۲۵  
الاحتساب: ۸۵  
الاحکام: ۱۸، ۵۵، ۱۱۰، ۱۱۷، ۱۲۳، ۱۶۰، ۲۳۰  
الارجاء: ۴۵  
الاستقصاء فيما بلغنا من كلام القدماء: ۲۵  
الاشهاد: ۱۴، ۱۹، ۴۰، ۵۵، ۱۲۳، ۱۴۴، ۱۴۶، ۲۰۶  
الاصول: ۲۳، ۲۵، ۵۲، ۹۶، ۱۱۸، ۱۴۰، ۱۸۷  
الاصلي في انساب الطالبين: ۱۴، ۳۴، ۳۹، ۴۰  
الاعتبار: ۳۲، ۱۲۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۵۱، ۲۵۲  
الاعتبار و سلوة العارفين: ۱۰۷، ۱۲۴، ۱۲۷، ۲۲۱  
الافادة: ۱۸، ۲۷، ۳۳، ۵۹، ۶۰، ۹۰، ۱۰۲، ۱۱۵  
۱۱۷، ۱۲۳، ۱۴۲، ۱۶۲، ۱۹۱، ۲۰۸، ۲۲۱  
الافادة في أخبار الأئمة السادة: ۲۰  
الافادة في الفقه: ۱۱۷، ۲۰۷، ۲۲۸  
الافادة في تاريخ الأئمة السادة: ۱۸، ۲۱، ۵۶، ۱۴۲

- ٢٢٨  
 الافادة في فقه الامنة السادة: ١٣٢  
 الأمالي: ٨٣، ٨٤، ١١٥، ٢٠١، ٢٠٢  
 الامامة في النبي وآله: ٥٥  
 الانوار في معرفة الله ورسوله وصفه ما جاء به: ١٠٤  
 الايضاح: ١٤٩، ٢٤٣  
 الإيمان: ٣٦، ٣٧، ١٣٢  
 البالغ المدرک: ١١٨، ١٦١  
 الباهر: ١٣٥، ١٦٩  
 الباهر في مذهب الناصر: ١٣٤  
 البرهان في تفسير القرآن: ١٧٤  
 البساط: ٨٣، ٨٤، ١٣٢  
 البلاغ الاکبر و الناموس الاعظم: ١٥٠  
 البلاغ الساج: ١٥٠  
 البلغة: ١١٧، ١٤٨  
 البلغة لمن لا يحضره المفسر في تفسير القرآن: ١٤٨  
 التأثير والمؤثر: ١٤٠  
 التاجي: ١٥، ١٩، ٢٠، ٦٦، ٦٩، ٧١، ٧٤، ٨٦، ٩٠  
 التاجي في أخبار الدولة الديلمية: ١٩، ٨٨، ٢٢٧  
 التبصرة: ١١٤، ١١٦، ١١٧  
 التجريد: ٦٠، ١١٤، ١١٧، ١٢٠، ١٤٠، ٢٣٠  
 التحرير: ١١٩، ١٢٠، ١٢١، ١٨١، ١٩١، ٢٣١  
 التخريجات: ٦٠  
 التفریع: ١٦٧  
 التفسير: ٥٢، ١٠٢، ١٣٨، ٢١٤، ٢٢٤، ٢٤٢، ٢٤٤  
 التنبيه والدلائل: ١٦٦، ١٦٦  
 التهذيب في التفسير: ١٣٨، ١٩٠، ٢٤٢  
 الجامع: ١١٤، ١٣٣، ١٣٧، ١٨٨، ١٩٠، ٢٣٢  
 الجامع الكافي: ١٥، ١٦، ٥٩، ٦٠، ٦٢، ١٠٧  
 الجامع في الشرح: ١٢٠  
 الجوهر المکنون في ذکر القبائل و البطون: ٣٢  
 الحاصر في فقه الناصر: ٨٣، ١١٤  
 الحدائق الوردية في مناقب ائمة الزيدية: ٢٠  
 الحدائق الوردية: ٥٦، ٩٧، ٩٩، ١١٣، ١٢٧، ١٣٢
- الحدائق في أخبار ذوي السوابق: ١٨  
 الحور العين: ٤٩، ٥٠، ١١٩، ١٤٥، ١٦٥، ١٦٧  
 الحيوان: ٢٠٧، ٢٥٠، ٢٥٧  
 الدعامة في تثبيت الامامة: ٣٩، ٤٠، ١١٨، ١٤٥، ١٤٦  
 الدعامة: ١٤٥، ١٤٦  
 الدين و الدولة: ١١٥  
 الرد على الاسماعيليه: ١٥٠  
 الرد على الحسن بن محمد بن الحنفية: ١٦١  
 الرد على الراضية: ٥٨، ١٤٣  
 الرد على الراضية من اصحاب الغلو: ٥٣  
 الرد على الزنديق اللعين ابن مقفع: ٥٧  
 الرد على المجبرة: ٣٦  
 الرد على المجبرة القدريّة: ١٦١  
 الرد على الناحل: ١١٠  
 الرد على الناحل لاختلاف بين الهادي و الناصر  
 للحق: ١١٠  
 الرد على النصاري: ٥٧، ٢٥٢  
 الرد على أهل الزيغ من المشبهين: ١٦١  
 الرد على من زعم أن القرآن قد ذهب بعضه: ١٦١  
 الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير: ٣٦  
 الزواجر و المواعظ: ١٢٥  
 الزيادات: ١١٥، ١٣٣، ١٣٥، ١٣٧، ١٧٨، ١٩١، ٢٤٠  
 السفينة: ١٣٩، ١٤١  
 الشرح: ١١٧، ١٢٠، ١٥٣، ٢٤٨  
 الصفوة: ٣٥، ٣٦، ٣٨  
 العدل و التوحيد: ٥٥، ٦٢، ١٦٩  
 العقد الثمين: ١٤٨، ١٥٣  
 العيون في الرد على اهل البدع: ١٣٩  
 الفائق: ١٨٦  
 الفخرى في النسب: ٧٧، ٨٤، ٨٨، ٩٣، ٩٦، ٩٧، ٩٩، ١٠٩، ١٣٧، ١٤٧  
 الفخرى في انساب الطالبين: ١٥  
 الفنون: ١٥٨، ٢٠٤

المنير: ١٩، ٥٤، ٥٨، ٤٢، ١٠٢، ١٠٤، ١٠٥،  
١٠٦، ١٥٢، ١٥٨  
الموجز: ٨٣، ١١٣  
الموجز في فقه الناصر: ١٣٥  
الناظم: ٨٣، ١١٩  
النبوات: ١١٤  
النبوات/ اثبات النبوة النبي: ١١٤  
النصوص: ٦٠، ٨٤، ١١٠  
الهجرة و الوصية: ٥٧، ٥٨  
الوافي على مذهب: ١١٣  
الؤوليات: ١٢٤  
امالي اثنييه: ١٢٩، ١٣٠، ١٣١  
امالي الاثنييه في فضائل آل البيت عليهم السلام:  
١٢٩  
امالي الخميسيه: ١٢٩، ١٣٠  
أنساب الطالبية: ١٤٢  
أنوار البدرين: ٣٧  
بررسی امامزاده‌های تنکابن و رامسر: ٢٢  
بررسی‌های تاریخی در حوزه اسلام و تشیع: ٢٤  
٥٤، ٥٨، ١٢٢، ١٤٨، ١٤٩، ١٧٩  
بيان الاشكال: ١٦٩، ١٧٠  
تاريخ جرجان: ٦٧، ٨٠، ٢٢٧  
تاريخ سياسى اجتماعى علويان طبرستان: ظهور و  
سقوط: ٢٢  
تاريخ مسلم لحجی: ١٦، ١٠٣، ١٦٣، ١٦٩  
تتمة المصاييح: ١٦، ١٧، ١٩، ٥٦، ٧٨، ٧٩، ١٠٩  
١٥٨، ١٥٩، ١٦٢، ١٦٣  
تتمة كتاب المصاييح: ١٧، ٥٦، ١١٣  
تثيit الامامة: ٣٦، ٣٧، ٣٩، ٤٠، ٥٣، ١١٨، ١٤٥  
١٤٦، ١٤٦  
تثيit الوصية: ٣٦، ٣٧، ٣٨  
تحكيم العقول: ١٣٦  
تحكيم العقول في تصحيح الاصول: ١٤٠  
تسمية من روى عن الامام زيد من التابعين: ٣٨

الكاشف لبصائر الأكياس عن مذاهب القدريه  
الأرجاس: ٣٧  
الكافي في شرح الوافي: ١٣٣  
الكافية في الرد على الهاروني: ٩٣، ١٥٠  
الكشف و البيان في تفسير القرآن: ١٩٠  
المجالس: ١٠٢، ١٠٤، ٢١٩  
المجزي في اصول الفقه: ١١٩  
المجموع: ٣٧، ١٢٠، ١٨٠، ١٨٢، ١٩١  
المجموع الحديثي و الفقهي: ٣٥، ٥٢، ١٣٥  
المحصول: ١٥٣  
المحيط: ١١١، ١١٣، ١٢٨، ١٤٠، ١٤٧، ١٥٣،  
١٨٠، ٢٠٩  
المحيط باصول الامامة: ٤٠، ١١٢، ١٣٣، ١٤٠،  
١٤٥، ١٤٦، ٢٠٩، ٢١٠  
المدخل الي في اصول الدين: ١٢٢  
المدخل إلى مذهب الهادي عليه السلام: ١٢٢  
المراتب: ٢١، ٩٣، ١٢٤، ١٣٥، ١٥٢  
المسائل: ٥٩، ٦٠، ٦٧، ٨٤، ٢٤٠  
المسترشد في التوحيد: ١٦١  
المسفر: ٢١، ٨٥، ٢٤١  
المصاييح: ١٦، ١٧، ١٩، ٣٠، ٣١، ٣٣، ١١٣، ١٥٠،  
١٧٤، ٢٥٦  
المصاييح الساطعة الانوار: ١٤٨  
المصاييح من اخبار المصطفى و المرتضى و الائمة  
من ولدهما: ١٧  
المصعبى: ١١٨، ١١٩  
المعتمد في اصول الدين: ١٥٣، ١٨٦  
المعجم الكبير: ١٣٠  
المغني: ٤٩، ٥٠، ٨٣، ٨٥، ١٢٢، ١٣٤، ١٨٦، ١٨٧  
المقالات و الفرق: ٤٢، ٤٣، ٤٩، ٥٠  
المنتخب: ١١٠، ١١٧، ١٥٨  
المنتخب من السياق: ١٩٥، ١٩٧، ١٩٨، ٢٠٠  
المنزلة بين المنزلتين: ١٦١  
المنهاج الجلي شرح مجموع الامام: ٣٦

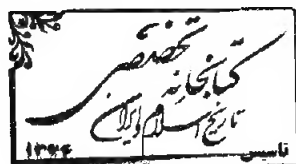
- رساله فی ان اجماع اهل البيت حجه: ۱۲۵  
 زوائد الابانة: ۲۳، ۸۵، ۱۰۲، ۱۳۳، ۱۸۶، ۲۲۸  
 زيارات شرح الاصول: ۱۱۸  
 سادات متقدمه گیلان یا بخشی از تاریخ عام  
 گیلان: ۲۵  
 سیر السلسلة العلوية: ۱۴، ۳۳، ۳۴، ۳۸، ۴۱  
 سفینه: ۱۴۲، ۲۲۸  
 سمط الدرر: ۱۸۱، ۲۳۱  
 سياسة النفس: ۱۲۷  
 سيرة احمد بن يحيى الناصر لدين الله: ۱۷  
 سيرة اطروش: ۱۷  
 سيرة الامام المويد بالله احمد بن الحسين الهاروني:  
 ۱۷، ۱۲۹  
 سيرة الأميرين: ۱۶، ۱۵۹، ۱۶۵، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰  
 سيرة المنصور بالله: ۱۸۲، ۱۸۴، ۲۴۰  
 سيرة الهادي: ۱۷، ۱۶۲  
 سيرة الهادي الى الحق: ۱۶، ۱۷، ۵۴، ۵۵، ۱۶۱  
 سيره الناصر للحق: ۲۱  
 سيره ناصر اطروش: ۷۹  
 سیری در تاریخ علویان غرب مازندران: ۲۲، ۹۶  
 شرح الاحکام: ۱۱۰، ۱۱۱، ۲۲۳  
 شرح البالغ المدرك: ۱۱۸  
 شرح التجريد: ۱۱۴، ۱۲۰، ۱۴۰، ۲۳۰  
 شرح العمدة: ۱۹۰، ۲۳۲  
 شرح عيون المسائل: ۹۰، ۹۱، ۹۳، ۹۵، ۹۷،  
 ۱۰۸، ۱۱۰، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۳۰، ۱۳۲، ۱۳۷،  
 ۱۳۹، ۱۵۲، ۱۷۸، ۱۹۶، ۲۴۵  
 شرح النصوص: ۱۱۰  
 شفاء الاوام الفارق بين الحلال و احرام: ۸۵  
 شواهد التنزيل: ۱۳۸، ۲۴۱، ۲۴۳  
 طبقات الزيدية الكبرى: ۱۰۳، ۱۴۰، ۱۴۲، ۱۷۸  
 عمدة المسترشدین فی اصول الدين: ۳۱  
 عمدة الوافي: ۱۸۱، ۲۳۱  
 عيون اخبار الرضا عليه السلام: ۴۰، ۱۹۵  
 تسميه من قتل مع زيد بن علي: ۱۳۱  
 تصفية القلوب عن درن الاوزار و الذنب: ۱۲۷  
 تعليق: ۲۳، ۹۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۳۳، ۱۵۳، ۱۹۱  
 ۱۹۲، ۲۱۴، ۲۵۶  
 تفسير الكرسي: ۱۶۱  
 تفسير كتاب الله: ۲۳، ۲۴، ۱۰۲، ۱۸۰، ۱۸۱،  
 ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۶، ۲۱۷،  
 ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۶، ۲۳۲، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸  
 تفسير القرآن: ۵۲  
 تنبيه الغافلين: ۱۳۸، ۱۴۱، ۱۴۲، ۲۰۶  
 تنبيه الغافلين عن فضائل الطالبين: ۱۳۸  
 تنبيه الهادي و المستهدى: ۱۵۰  
 تيسير المطالب: ۱۷، ۲۷، ۲۸، ۳۱، ۳۳، ۳۵، ۴۰،  
 ۴۶، ۷۸، ۲۰۷  
 جغرافياي گیلان: ۲۵، ۲۲۷  
 جلاء الابصار: ۹۶، ۱۱۱، ۱۳۹، ۱۴۱، ۲۰۱، ۲۰۶  
 جلاء الابصار فی متون الاخبار: ۱۳۶، ۱۳۷،  
 ۱۳۹، ۱۴۱، ۲۰۱، ۲۴۳، ۲۵۶  
 جُمْل العلم و العمل: ۱۱۶، ۲۴۶، ۲۴۷  
 جواب مسألة الرجل من أهل قم: ۱۶۱  
 جواب مسائل الحسين بن عبدالله الطبري: ۱۶۱  
 جوابات مسائل أبي القاسم الرازي: ۱۶۱  
 جوامع الادلة: ۱۱۹  
 جوامع النصوص: ۸۵  
 حقائق الاشياء: ۱۲۳  
 دلائل التوحيد: ۱۹۰، ۲۳۲  
 رجال دو هزار ساله گیلان: ۲۵  
 رسالة ابليس الى اخوانه المتاحيس: ۱۲۵، ۱۴۰،  
 ۱۸۱، ۲۱۸، ۲۴۲، ۲۴۵  
 رسالة الإمام زيد بن علي إلى علماء الأمة: ۳۰، ۳۸  
 رسالة الحقوق: ۳۸  
 رسالة المدنية: ۳۸  
 رسالة جواب قابوس فی الطعن علی الصحابة: ۱۱۵  
 رساله الشيخ ابی مره: ۱۴۰



محاسن الازهار فى مناقب العترة الاطهار: ۲۱  
مدح القلة و ذم الكثرة: ۳۶، ۳۸  
مسألة للناصر الأطروش فى الفرق بين المعصية  
الكبرى والصغيرة: ۱۲۴  
مسائل الإمامة: ۴۳، ۴۹، ۵۰، ۵۱  
مسائل الخلاف فى الاصول: ۲۵، ۱۸۶، ۱۸۷  
مسائل قاسم بن العباس: ۱۷۴  
معجم الكبير: ۱۳۰، ۱۳۱  
مقتل عثمان: ۳۸  
مقتل عثمان بن عفان: ۳۶  
مكتب در فرايد تكامل: ۲۰۷، ۲۰۹  
نبذة فى علم الطريقة: ۱۲۷  
نزهة الابصار: ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۱۱، ۱۲۶، ۱۳۸  
نزهة الابصار و محاسن الآثار: ۱۰۶، ۱۲۶  
نسب آل أبى طالب: ۱۴  
نصرة مذهب الزيدية: ۱۴۵، ۱۴۶  
نصيحة الولاة الهادية الى النجاة: ۲۱  
نقض الاشهاد: ۵۵، ۲۰۶  
نقض كتاب الاشهاد: ۱۴۴  
نهج البلاغة: ۱۰۷، ۱۴۱، ۱۴۲، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۲۱  
۲۲۸، ۲۲۹  
ياقوتة الإيمان و واسطة البرهان: ۱۲۲

عيون المسائل: ۹۰، ۹۱، ۹۵، ۹۷، ۱۰۸، ۱۱۰،  
۱۱۸، ۱۲۲، ۱۳۶، ۱۳۹، ۱۵۲، ۱۷۸، ۲۴۵  
غريب القرآن: ۳۹، ۱۷۴  
فتح العلى شرح مجموع الامام زيد بن على: ۳۶  
فرق الشيعة: ۴۲، ۴۳، ۴۹  
فيه معرفة الله من العدل و التوحيد و تصديق الوعد  
و الوعيد: ۵۵  
قواعد عقائد آل محمد: ۱۱۸، ۱۲۰، ۱۸۸  
كتاب البحث عن أدلة التكفير و التفسير: ۱۵۲  
كتاب العباسي: ۳۴  
كتاب النسب: ۴۱  
كتاب رأب الصدع: ۵۲  
كتاب فرق الشيعة: ۴۲، ۴۳، ۴۹  
كتاب من روى عن زيد بن على: ۲۸  
كشف اسرار الباطنية و عوار مذهبيهم: ۱۵۱  
كشف الاسرار الباطنية: ۱۵۲  
كشف الغلطات: ۱۷۸، ۱۲۹  
كشف المحجوب: ۱۵۳  
كمال الدين: ۲۰۹  
كنز الارشاد: ۱۲۷  
لباب المقالات لقمع الجهالات: ۲۳، ۱۳۳، ۲۲۰  
مبادئ الادلة فى الكلام: ۱۱۸  
مجالس الطبري: ۵۴، ۱۰۴  
مجمع البيان: ۱۹۰، ۲۳۲، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۴، ۲۴۵  
مجموع الفقهي و الحديثي: ۳۶

کتابخانه





جریان زیدیه هر چند در عراق پدید آمد، اما در آنجا نتوانست حکومتی تشکیل دهد. در قرن سوم هجری و پیش از آن، برخی عالمان زیدی به نواحی خزری ایران پناه برده و در آنجا اقامت و به دعوت مردمان آن سامان به اسلام پرداختند. در پی درگیری میان حاکمان محلی و اهالی و وجود زمینه مساعد، برخی از عالمان زیدی توانستند حکومتی تشکیل دهند. نوشتار حاضر ضمن مرور بر پیدایش و تکوین مذهب زیدی در نواحی خزری به بحث از تداوم جریان مذکور در قرون بعدی و اهمیت فرهنگی آن و تأثیر آن بر تحول و تکوین مذهب در یمن و مناسبات میان دو جامعه مهم زیدیه در اعصار گذشته می پردازد.



پژوهشکده تاریخ اسلام

شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۷۳۹۸-۰۰-۵  
ISBN: 978-600-7398-00-5